18 6. ج.

Digitized by Google

LE
TUSCULANE
DI
CICERONE

TRADOTTE

IN LINGUA ITALIANA

CON ALCUNI OPUSCOLI

DEL TRADUTTORE

Quis . . . . . sumpsit hujus libros in manum, quin surrexerit animo sedatiore?
Erasm. Ep. ad Joan. Ulatten. in Cic. Tuscul.

TOMO II.

BIBLIOTECA NAZIONALE FIRENZE

FIRENZE

PRESSO MOLINI, LANDI E C.

MDCCCV.

LE

TUSCULANE DI CICERONE

LIBRO III.

DELLA TRISTEZZA.

CAPO I.

Prefazione, che contiene il paragone della medicina del corpo con quella dell' animo, cioè la Filosofia.

I. E quale crederò mai, o Bruto, che sia la cagione, per cui, essendo noi composti di anima e di corpo, per curare e conservare il corpo trovata siasi un'arte; e per lo vantaggio che da essa ne viene, come di cosa sacra attribuita siasene l'invenzione agli Dei immortali: l' arte poi di rimediare ai mali dell'anima nè siasi tanto desiderata prima che si trovasse, nè dopo che fu conosciuta sia stata tanto coltivata, nè così universalmente gradita e stimata; che anzi riesca a molti odio-

sa e sospetta? Forse ciò avviene perchè l'anima si è quella, che reca giudicio delle molestie e dei dolori del corpo, laddove il corpo sentir non può i mali dell'anima? Dal che ne viene, che l'anima non può recar giudicio di se stessa quando essa medesima, che dovrebbe proferirlo, trovasi inferma.

Che se la natura ci avesse prodotti così perfetti, che potessimo vederla, e discernerla distintamente, e compir potessimo il corso del viver nostro sotto la sua infallibile scorta, certamente non farebbe mestieri ad alcuno il chiamare la ragione e la dottrina in soccorso. A noi come ora siamo formati, debolissime scintille la natura ha conceduto, le quali, corrotti, come siamo, da costumi cattivi e da false opinioni, vengono ben tosto soffocate a tal segno, che di essa natura lume nessuno più non appare. Semi innati di virtù racchiude in vero in se stessa la mente nostra di tal fatta, che, se crescer potessero ed invigorirsi, la natura da per se stessa ci condurrebbe alla vita beata; ma ora appena venuti alla luce e presi a nutrire, tosto immersi ci troviamo nelle malvagità d'ogni maniera, e nel colmo delle opinioni perverse per modo, che si direbbe, che col latte della nutrice succhiato abbiamo l'errore. Qualora poi veniamo restituiti ai parenti, e quindi affidati a'precettori, allora di così diversi errori vengono le menti nostre imbevute, che al falso il vero, ed

a' pregiudicj la natura stessa convien che ceda.

II. Tal disordine accrescono i poeti, i quali, come quelli che fanno pompa di un grande apparato di dottrina e di saviezza, si ascoltano, si leggono, s'imparano, e restano nelle menti nostre impressi profondamente. Quando poi a tutto questo si aggiunge, quasi supremo maestro, il popolo e la moltitudine intera, che fa plauso al vizio, allora restiamo tutti infetti di opinioni cattive, e dalla natura totalmente ci dipartiamo; cosicchè pare che c' invidiino il poter giungere alla perfezion della natura quelli, che giudicarono nulla potervi essere per l'uomo di migliore, nè di più desiderabile, niente di più pregevole, che il pervenire agli onori, a' comandi degli eserciti, alla gloria popolare. A questa gloria in vero aspira ogni animo ben nato, e cercando quella onestà, che è l'unico fine, a cui con tutti gli sforzi suoi tende la natura, trovasi oltremodo deluso, e viene a conseguire non già una viva effigie (1), ma una adombrata immagine della gloria. Perciocchè la gloria è una specie di cosa solida, e che ha risalto, non adombrata. Consiste questa negli encomj unanimi de'buoni, nel voto incorrotto di coloro, che di una eccellente virtù

(1) Tralascio nel testo la voce *virtutis* che Critici valenti credono intrusa in questo luogo avanti tempo. *v. nota* 3. *ediz. ad us. Delph.*

sanno giudicar rettamente. La gloria in tal guisa fa eco alla virtù; e siccome ella è per lo più compagna de' virtuosi fatti, non si vuole perciò rigettare dagli uomini dabbene.

Ma quella fama popolare, che si sforza d' imitarla, temeraria ed inconsiderata, e spesse volte delle azioni inique e de'vizj lodatrice, con onestà simulata guasta e corrompe la forma, la bellezza della vera gloria. Nelle quali tenebre avvolti gli uomini, aspirando a cose grandi, nè sapendo in che consistessero, ed in che fossero riposte, gli uni furono cagione del totale esterminio della patria, gli altri della propria rovina. Al certo questi tutti avendo in mira eccelse imprese s'ingannano, non tanto per propria volontà, quanto per lo sbagliar che fanno la strada. E che diremo di quelli che dalla avidità del denaro? che di quelli che dalla cupidigia de' piaceri libidinosi, trasportar si lasciano? l'anima de'quali resta per modo sconvolta, che non molto lontani sono dalla pazzia, il che a tutti quelli interviene, che savj non sono. Per questi adunque non vi sarà rimedio nessuno? Forse perchè le infermità dell'anima meno sieno pregiudiciali di quelle del corpo? O forse perchè al corpo procacciar si possa rimedj, e per l'anima non vi sia medicina veruna?

III. Ma e più perniciose ed in maggior numero sono le infermità dell'anima, che

non sieno quelle del corpo: perciocchè le prime tanto sono più fastidiose, in quanto appunto appartengono all'anima, e la tengono in travaglio; e l'anima inferma, come dice Ennio,

„ *Incerta ognor non può soffrir se stessa*
„ *Nè tollerare il male, ond' ella è oppressa,*
„ *E incessante desir l' agita, e affanna.*

E per non parlare di altre infermità, a quali malori potrà mai andar soggetto il corpo più gravi di questi due, la tristezza, e la cupidigia? E come mai si potrà pretendere, che l'anima non possa porgere rimedio a se stessa, dappoichè l'anima medesima ha ritrovata la medicina del corpo; e mentre che da una parte a risanar il corpo molto vi contribuisce il corpo medesimo, e la natura sua; e che non a tutti quelli, che si sottomettono ad una cura, riesce di tosto risanare; quelli d'altra parte che intendono risanar dai mali dell' anima, e che vogliono uniformarsi agli ammaestramenti dei savj infallibilmente guariscano. La Filosofia è senza dubbio la medicina dell' anima, il cui soccorso non dobbiamo ricercarlo, come ne' mali del corpo, dalle cose esteriori, ma bensì con ogni facoltà nostra, e con tutte le nostre forze adoperar ci dobbiamo, affinchè noi medesimi possiamo a noi porger rimedio.

Ma quanto pregiar si debba la Filosofia tutta, e quanto si debba coltivare, si è da me

abbastanza mostrato nel mio libro intitolato l'Ortensio. Quindi non ho cessato di ragionare, nè di scrivere di argomenti rilevantissimi con quasi non mai interrotto lavoro. Del resto in questi libri si riferiscono i ragionamenti avuti cogli amici nostri nella Villa Tusculana. Ma siccome ne' due libri antecedenti si parlò della morte e del dolore, la terza giornata delle nostre conferenze filosofiche fornirà materia al terzo volume. Tosto adunque, che fui disceso nella mia Accademia richiesi un di coloro, che vi si trovavano a proporre l'argomento del discorso, ed ecco come la cosa passò.

CAPO II.

Si mostra, che il Savio non è soggetto alla tristezza, perchè contraria alla ragione al pari delle altre passioni.

IV. *L'Udit.* A me pare che il Savio possa andar soggetto a tristezza. *Cic.* Forse anche alle altre passioni dell'animo, ai timori, alle cupidigie, agli sdegni? Queste sono a un dipresso quelle cose, che i Greci chiamano *παθη*, io, parola per parola, avrei potuto chiamarle *infermità*, ma non sarebbe ciò secondo l'uso del parlar (1) nostro. Perciocchè

(1) Il presid. Bouhier nella sua traduzion francese di questo libro delle Tusculane omette qui due interi

compassionare, portar invidia, tripudiare, gioire, tutto questo chiamano i Greci *morbi*, vale a dire moti dell'animo non corformi alla ragione; ma noi questi moti medesimi dell'animo agitato, assai adattamente, se mal non m'appongo, chiameremmo *perturbazioni*, e infermità poi eziandio con voce non abbastanza usitata: eccetto che voi abbiate alcuna cosa da addurre in contrario. *L'Udit.* Quanto a me, sono del vostro avviso. *Cic.* Ed a queste credete adunque, che possa andar soggetto il Savio? *L' Udit.* Lo credo assolutamente. *Cic.* Certamente cotesta sapienza, di cui si mena tanto rumore, non è da tenersi in gran conto, dappoichè non è molto diversa dalla insania. *L' Udit.* E che? Ogni agitazione d'animo è adunque a giudizio vostro *insania? Cic.* Non è a me solo, che sembri così, ma (quello di che sono solito sovente farne le meraviglie) vedo, che così sembrò eziandio a' nostri maggiori molti secoli prima di Socrate, quegli da cui derivò tutta questa parte della Filosofia, che ragiona della vita e de' costumi. *L' Udit.* Ed in quale maniera adunque? *Cic.* Perciocchè il nome d'insania significa infermità, morbo della mente, che tanto vale il dire cosa non sana, e la tristezza dell'animo chiamarono insania. Tutte poi

articoli, dicendo che riuscito gli era impossibile il tradurli in francese; così fa di alcun altri tratti di questo libro medesimo.

le perturbazioni dell'animo i Filosofi le chiamano morbi, e negano esservi stolto nessuno, che vada immune da sì fatti morbi; ma quelli, che sono in infermità, certamente non sono sani, e gli animi degli insensati tutti sono in infermità. Tutti gli insensati adunque sono nella insania: perciocchè pensavano consistere la sanità dell'animo in una certa tranquillità e costanza, ed *insania* chiamarono la mente, che priva fosse di queste doti; attesochè in un animo perturbato, non diversamente di quello che succeda in un corpo, sanità rinvenir non si possa.

V. Nè minore acutezza dimostrarono chiamando quello stato dell'anima, che è privo del lume della mente, *amenza* ed eziandio *demenza*. Dal che comprender si dee, che coloro, i quali tai nomi imposero alle cose, portavano la stessa opinione di quella, che trasmessa da Socrate, diligentemente venne dagli Stoici conservata, vale a dire, che tutti gli insensati non sono sani. Di fatti l'animo di chi trovasi in alcuna infermità (che infermità chiamano, come dissi testè, i Filosofi queste agitazioni perturbate) non è più sano di quello, che il sia un corpo travagliato da malattia. Dal che ne viene, che la sapienza è la sanità dell'animo; l'insensatezza poi quasi come una specie di non sanità, che è lo stesso come dire insania ed anche demenza. E queste cose tutte molto più chiaramente si spie-

gano colle voci latine di quello, che far si possa colle greche; il che ci occorrerà di avvertire in altre occasioni. Ma di tutto ciò ne parleremo un'altra volta; ora ritorniamo al punto.

Adunque tutto quello, che forma lo scopo delle nostre ricerche, la sua essenza, la qualità sua, dalla forza della parola stessa viene spiegato chiaramente; perciocchè di necessità riconoscer dobbiamo per sani quelli, la mente de' quali da commozione nessuna, come diremmo da infermità, non sia perturbata. Laonde in nessuna miglior maniera parlar si può, che quando in lingua nostra siamo usati di dire non esser più in poter di se stessi quelli, che si lasciano trasportare, o dalla libidine, o dall' iracondia. Sebbene a dir vero la stessa iracondia è una specie di libidine: perciocchè l'iracondia si definisce libidine di vendicarsi. Quelli adunque, de' quali dicesi non esser più in poter di se stessi, intanto si dice di loro così, perchè più non sono sotto la podestà della mente, a cui viene dalla natura affidato il comando sopra l'anima tutta. Non vi saprei dire agevolmente onde abbiano tratto i Greci la voce *μανια* (1). Ad ogni modo noi la

(1) Non saprei perchè Cicerone dica non saper onde i Greci tratta abbiano la voce *μανια*, che deriva, come è noto, dal verbo *μαινομαι furo, insanio*. Ippocrate l' usò per denotar alienazion di mente. Aph. 21. Forse volle dir Cicer. che i Greci non distinguevano il furore dall' insania.

distinguiamo meglio di quello che essi non fanno: perciocchè questa specie d'insania, che congiunta colla stoltezza si estende assai ampiamente, la separiamo dal furore. I Greci si sforzano pure di farlo, ma vi riescon male colla parola, che adoperano. Quello che noi diciamo furore essi chiamano *μελαγχολια*, quasi soltanto dall'atra bile venga agitata la mente, e non sovente eziandio o da straordinaria iracondia, o da spavento, o da dolore. Nel qual modo diciamo diventar furibondi Atamante, Alcmeone, Ajace, Oreste. A chi trovasi in tale stato di agitazione, le leggi delle dodici Tavole tolgono il dominio delle cose sue. Perciò non venne scritto in esse leggi SE INSANO, ma SE FURIOSO SI MOSTRI. Poichè stimarono, che non ostante l'insania, (cioè un instabile tenor di vita privo di sanità) si possa con una certa mediocrità adempiere i proprj doveri, e governarsi nella vita secondo l'uso consueto e comune. Ma il furore giudicarono un ottenebramento della mente rispetto alle cose tutte. E questo sebben sembri essere di un grado maggiore che non sia l'insanía, nondimeno è di natura così fatta, che al furore è soggetto il Savio, non così all'insania. Ma questa è una quistione diversa; noi facciamo ritorno al nostro argomento.

CAPO III.

Argomenti degli Stoici per provare che il Savio non va soggetto alla tristezza .

VI. Avete detto , se non isbaglio, sembrare a voi, che il Savio possa esser soggetto alla tristezza . *L'Udit.* Ed in verità così ne penso. *Cic.* Umana cosa è al certo il pensare così come voi fate ; perciocchè nati non siamo dalle selci , ma la natura stessa (1) negli animi nostri ha posto non so che di tenero ed arrendevole, che dalla tristezza , come da procella, viene sbattuto . Nè a torto quello stesso Crantore, che fu chiaro tra i primi Filosofi dell' Accademia nostra „ in nessun modo , „ disse, sono io del sentimento di coloro , „ che celebrano a cielo questa non so quale „ insensibilità , la quale nè può, nè dee trovarsi in noi. Procurerò di non cader infermo , segue egli a dire , ma se vi cadrò „ non sarò insensibile , sia che debbasi risecare , sia svellere alcuna parte del corpo „ mio : perciocchè questo non sentir dolore „ ottener non si può, se non a costo di gran

(1) Leggo nel testo col Lambino e col Bentlejo , *Sed est natura fere in animis* ec. non come leggesi comunemente *Sed est naturale in animis* ec. v. *not.* 7. *ediz. ad us. Delph.*

„ difetti, di ferocia nell'animo, di stupidità „ nel corpo. „

Ma vediamo, se questo peravventura non sia il discorso di uomini, che si adattano alle debolezze nostre, e ne lusingano le morbidezze. Del rimanente procuriam noi di aver l'ardimento, non solo di troncare i rami de'nostri mali, ma di sbarbicarne le più intime radici. Forse ciò non ostante ve ne resterà qualche avanzo, tanto profonde sono le radici della stoltezza; ma vi resterà unicamente ciò che è indispensabile. Intanto abbiate questo per inconcusso, se l'animo non viene risanato, il che senza l'ajuto della Filosofia conseguir non si può in modo nessuno, impossibile riesce il ritrovar termine alle sciagure. Laonde dappoichè abbiamo incominciato, affidiamoci a questa per esser guariti. Diventeremo sani se il vorremo davvero. E mi estenderò anche più ampiamente: poichè non discorrerò soltanto della tristezza, sebben di questa tratterò avanti ogni cosa, ma, come mi sono proposto, d'ogn'altra perturbazione dell'animo, che infermità chiamano i Greci. Prima di tutto, se così vi aggrada, trattiamo la materia secondo l'uso degli Stoici, che usati sono restringere in breve i loro argomenti, quindi alla maniera nostra spazieremo più largamente.

VII. Chi è forte si fida di se stesso; quantunque il confidar in se stesso per uso

difettoso di parlare si prenda in mala parte mentrechè deriva da parola, che denota lodevole cosa. Chi si fida di se certamente non teme: poichè il confidare in se stesso si oppone al temere; ora quegli, che è soggetto a tristezza è parimente soggetto a timore: conciossiachè quelle cose stesse, che presenti ci cagionano tristezza, quando sono soprastanti ed imminenti, le temiamo. Da ciò ne segue, che la tristezza ripugna alla fortezza. Se ne dee dedurre adunque, che quegli, che è capace di tristezza, è capace medesimamente di timore, e di un certo abbattimento, e prostrazione di animo. E chi è soggetto a queste cose tutte, è pur soggetto a servire, e a darsi talvolta per vinto; e sottomettendosi a ciò, dee per necessità sottoporsi parimente ad esser tenuto per timido, e codardo. Ma ad una viltà così fatta non va soggetto l'uomo forte; per conseguente neppure alla tristezza. Ma nessuno è savio, se non è forte. Non va adunque soggetto alla tristezza il Savio.

Inoltre è necessario, che chi è forte sia d'animo grande; e chi di grand'animo sia, dee pure essere invitto; e chi è invitto dee sprezzar le cose umane, e considerarle come inferiori a se stesso. Ma nessuno disprezzar può quelle cose, per cagion delle quali può cadere in tristezza. Dal che ne viene, che l'uomo forte non mai può esser soggetto a

tristezza. Ma ogni savio è forte, dunque il Savio non è soggetto a tristezza. Ed allo stesso modo, che un occhio stravolto non è proprio, e adattato all'ufficio suo, ed ogni altra parte del corpo, ed il corpo tutto, ove sia posto fuori del suo stato naturale cessa dalle sue funzioni; così un animo perturbato non è atto a compire i suoi doveri. Dovere poi dell'animo si è il servirsi bene della ragione. E l'animo del Savio è sempre disposto di tal fatta da potersi valere della ragione perfettamente. Non è adunque mai soggetto a perturbazioni. Ma la tristezza è una perturbazione dell'animo; dunque il Savio ne anderà mai sempre esente.

VIII. Un altro argomento eziandio dedur si dee da ciò, che il Savio dee esser temperante, e come i Greci dicono *σοφρονα*, chiamando *σοφροσυνη* quella virtú, che io sono usato chiamare ora temperanza, ora moderazione, e talvolta eziandio modestia. Ma non saprei se sì fatta virtù chiamar si potrebbe con esatta precisione frugalità, il che ha più stretto significato presso i Greci, i quali quegli uomini, che in latino diconsi *frugi* chiamano *χρησιμους*, vale a dire soltanto utili, mentre la voce nostra ha più esteso significato, come quella che comprende ogni astinenza, ogni innocenza, che presso i Greci non ha nome alcuno che sia in uso, ma potrebbe chiamarsi *αβλαβειαν* per-

ciocchè l' innocenza è una sì fatta disposizion d' animo di non nuocere a nessuno . Del rimanente la frugalità comprende eziandio tutte le altre virtù : che se non fosse sì ampia , e ristretta fosse in così angusti confini , come la maggior parte si dà a credere , il cognome di Lucio Pisone *Frugi* non sarebbe mai stato cotanto celebre e glorioso (1) .

Ma siccome in lingua latina *frugi* non si appellano nè colui , che per timore abbandonò il suo posto in guerra , che è vizio di codardia ; nè quegli , che per avarizia non restituì la somma stata presso di lui segretamente depositata , che è vizio d'ingiustizia ; nè colui , che per inconsideratezza governò male i suoi affari , che è vizio di stoltezza ; da ciò ne viene , che la frugalità comprenda tre virtù , la fortezza , la giustizia , la prudenza . Benchè a dir vero questo proprio sia di tut-

(1) I Romani già corrotti dalle morbidezze e dal fasto non tenevano più in gran conto a' tempi di Cicerone un uomo , che fosse chiamato *frugi* , ed a quella voce , come a quella di frugalità , aveano già applicato un'idea meschina , più propria per lodare la fedeltà e l'attenzione minuta di un servo , che la virtù di un uomo di qualche riguardo . A questo proposito adatta il dotto presid. Bouhier il verso di Marziale

„ *Servum sic ego laudo non amicum* .

E Cicerone stesso in una lettera ad Attico (VII.4.) dopo di aver lodato un liberto di lui , dicendolo *Hominem frugi* , soggiunge : *ac , ne ut libertinum laudare videar , plane virum bonum . v. nota* 8. *ediz. ad us. Delph.*

te le virtù, che tutte tra se stesse connesse sono, e congiunte intimamente. L'ultima, e quarta virtù pertanto è necessario che sia la frugalità medesima. Di fatti sembra, ch'esser debba proprietà sua reggere, e sedare gli appetiti dell'animo, e serbare in ogni cosa una moderata costanza opposta alla cupidigia. Il vizio poi contrario a questa virtù dicesi *nequizia*. Perciocchè, per mio avviso, *frugalità* proviene dalla voce latina *fruge*, vale a dir dalle biade, di cui niente di meglio la terra produce. Ma la *nequizia* (quantunque ciò, che son per dire è peravventura più forzato, ma lo avventuro, e sarà uno scherzo, se non altro) da ciò vien detta, che in quell'uomo, che ha tal vizio, non vi ha cosa alcuna, il che dicesi latinamente *nequidquam;* onde uomini così fatti diconsi anche uomini da nulla. Quello adunque, che diciamo in latino uomo *frugi*, o, se amate meglio, moderato e temperante, è necessario che sia pure costante, ed anche tranquillo. Chi è tranquillo è libero da ogni perturbazione: adunque eziandio dalla tristezza; e queste sono tutte cose proprie dell'uomo savio. Starà adunque lontana dal Sapiente la tristezza.

IX. Non fuor di proposito pertanto Dionisio d'Eraclea ragiona intorno a quello, che presso Omero dice Achille, lagnandosi a un dipresso in questa guisa:

„ *D' ira funesta il cor gonfiar mi sento*

„ *Allorchè mi rammento,*
„ *Che de la mia sì celebrata vita*
„ *Ogni gloria in un dì venne rapita.*

Forse la mano è ben disposta mentre è gonfia? Ed ogni altro membro che abbia tumori non è forse difettoso? Allo stesso modo un animo tumido e gonfio è difettoso. Ma l'animo del Saggio è ognora senza difetto; non è mai turgido od enfiato. Ora l'animo adirato è di tal fatta. Non mai adunqne il Savio s'adira; perciocchè adirandosi resta eziandio agitato da desiderio vizioso. Di fatti quegli, che è adirato, nutre per conseguente una brama accesa di cagionare il dolore più grande, che per lui si possa, a colui, dal quale si tiene offeso. E quegli, che ha nutrito sì fatta brama è necessario, che se arriva a conseguir l'intento suo ne goda grandemente. Dal che ne viene, che si rallegri del male altrui, del qual vizio siccome non è capace il Savio, così non è neppure capace di adirarsi. Che se il Savio fosse soggetto alla tristezza, sarebbe pur soggetto all'ira; e dappoichè va esente da questa, dee eziandio andar esente dalla tristezza.

Che se il Savio cader potesse nella tristezza, potrebbe eziandio esser travagliato dalla compassione dei mali, e dalla invidia dei beni altrui. Non parlo di quella invidia, la quale ha luogo quando altri è invidiato egli stesso. Che del resto in latino la prima specie

d'invidia da *invidendo* si può dire adattamente *invidentia* per isfuggire l'ambigua voce d'*invidia*, parola, ch'è derivata dal troppo vedere, dall'aver troppo innanzi agli occhi la fortuna altrui: così Menalippo:

„ *E chi mai fu colui*
„ *Che invidiò il fior de' cari figli miei?*

Pare che male siasi detto in latino *invidit florem*. Ma Accio parlò ottimamente: perciocchè siccome meglio dicesi *videre*, così *invidere florem* piuttosto che *flori*. A noi cel vieta la consuetudine contraria: ma il Poeta conservò il diritto suo, e parlò con maggiore arditezza.

X. Riesce adunque allo stesso, e l'aver compassione, ed il portare invidia: perciocchè quegli, che si affligge delle avversità di alcuno, dee anche affliggersi della prospera sorte di tal altro. Così Teofrasto nel compiangere che fa la sorte di Callistene suo condiscepolo prova rincrescimento della prosperità di Alessandro. Dice pertanto esser caduto Callistene nelle mani di un uomo potente e fortunato al sommo, ma ignaro affatto del modo, in cui altri diportar si debba nella prospera fortuna. Ora nella stessa maniera, che la compassione è una tristezza prodotta dalle avversità altrui; così l'invidia è una tristezza, che proviene dalle altrui cose prospere. Quegli adunque, che è sottoposto ad aver compassione, è parimente soggetto a portare invidia. Ma il Savio non è capace di portare invi-

dia, dunque neppure di aver compassione. Che se del bene altrui fosse solito di affliggersi il Savio, sarebbe anche solito ad aver compassione. La tristezza adunque stà lungi dal Savio.

In questa guisa ragionano gli Stoici con argomenti brevi, e più del dovere astrusi. Ma il soggetto richiede di esser trattato in maniera più larga e diffusa, sebbene non dobbiamo tralasciar di valerci delle massime principalmente di coloro, che fanno uso di un raziocinio, e di sentimenti il più che si possa vigorosi, e, a dir così, virili; perciocchè quanto agli amici nostri i Peripatetici, de'quali alcun non v'ha, che ragioni con maggiore eloquenza, nè con maggiore erudizione e gravità, io non mi so ridurre in vero ad approvare quella mediocrità di passioni, o vogliam dire d' infermità dell' animo, che permettono al Savio. Di fatti ogni male, ancorchè mediocre, non tralascia di essere un male (1). Ora nostro scopo si è fare in modo, che il Savio libero sia d' ogni male qualunque; attesochè siccome il corpo, sebbene soltanto mediocremente infermo, non può chiamarsi sano, così l'animo ove travagliato sia da questa mediocrità di male, è privo di sanità.

(1) La lezione comune dice *Etiam mediocre magnum est.* ma il Presid. Bouhier legge dottamente *Etiam mediocre malum est.* v. edizione *ad us. Delph.* n. 10.

Ottimamente pertanto fecero i nostri antichi in questa, come in molte altre cose, chiamando in latino *aegritudo* ogni fastidio, ogni sollecitudine, ogni affanno a cagion della rassomiglianza coi corpi infermi, derivando tal voce dall' altra *aeger*, che tanto vale, quanto infermo. A un dipresso dai Greci si denomina con una parola meesima ogni perturbazion d'animo: poichè chiamano *παθος*, vale a dire morbo, qualsivoglia torbida commozione nell'animo, ma noi ci spieghiamo meglio, poichè passa grandissima consomiglianza tra la tristezza dell'animo e le infermità del corpo. Ma non ha somiglianza nessuna la libidine colla infermità, non l'ha l'allegrezza smodata, che è un piacere dell'animo baldanzoso e tripudiante. Lo stesso timore eziandio non si assomiglia totalmente ad infermità, quantunque abbia affinità colla tristezza; e parlando con precisione, come la malattia nel corpo *aegrotatio*, così la tristezza nell'animo *aegritudo* trassero in lingua latina un nome, che non va disgiunto dalla idea del dolore. Di questo dolore adunque dobbiamo noi ora indagar l'origine, vale a dire indagar la causa, che produce la tristezza nell'animo, come l'infermità nel corpo. Di fatti nella stessa guisa, che i Medici, dopo di avere scoperta la causa del male, stimano pure di averne scoperto il rimedio; così, trovata la cagion della tristezza, troveremo pure i mezzi di guarirla.

Digitized by Google

CAPO IV.

L'origine della tristezza, e di ogni altra passione nasce dalla opinione.

XI. Or dunque nella opinione è riposta la unica e vera causa non solo della tristezza, ma di tutte le altre passioni, che sono di quattro specie, divise però in più parti. Dappoichè essendo ogni passione una commozion dell'animo, la quale o è priva di ragione, o la ragion disprezza, od alla ragion non obbedisce, e questa commozione venendo eccitata dalla opinione del bene, ovvero del male, queste quattro specie di passioni si dividono in due classi, e precisamente due per ciascuna parte. Di fatti due provengono dalla opinione del bene. Una di esse si è la gioja tripudiante, vale a dire una eccessiva allegrezza nel darsi a credere di essere al possesso di alcun bene assai grande, e presente. L'altra si può dire propriamente o un desiderio avido, o cupidigia, che è un appetito smodato, e non conforme alla ragione, di ciò, che si crede gran bene. Queste due specie di passioni adunque, la gioja tripudiante, e la cupidigia conturbano (1) colla

(1) Leggo nel testo *turbant* col Davisio e col Bouhier in vece di *turbantur* com'è la lezion comune.

idea del bene, come le altre due passioni, il timore, e la tristezza, conturbano colla idea del male: perciocchè il timore non è altro, se non se l'opinione di un gran male imminente; e la tristezza è l'opinione di un gran male presente; ed inoltre opinione recente di un male di natura così fatta, che a chi trovasi in esso giusta cosa sembri lo affliggersene; per modo che colui, che se ne duole diasi a credere esser necessario il dolersene. Ma a queste passioni, che la stoltezza quasi specie di furie suscita ed avventa contro di noi a rendere tormentosa l' umana vita, convien procurare di resistere con tutte le forze, e con tutte le facoltà nostre se vogliamo menar placido e tranquillo quel tratto di vita, che ci vien conceduto. Delle altre parleremo in appresso. Ora cominciamo, se ci riesce, a cacciar la tristezza. Questo sia lo scopo nostro, dappoichè voi diceste sembrarvi, che alla tristezza possa il Savio andar soggetto, il che io per verun modo non vi so accordare: attesochè è cosa troppo funesta, e miseranda, ed abominevole, e tale, che con ogni sforzo, a dir così, e di vele, e di remi si vuol fuggire.

XII. E che vi sembra di quel discendente di Tantalo figliuolo di Pelope; di quello (1)

„ *Che d' Enomao vincitore un giorno*

(1) Il Bentlejo ed il Bouhier tengono esser questo tratto un frammento di qualche antica Tragedia; perciò si è tradotto in versi.

„ *Dal suocero Monarca*
„ *Ippodamia sua sposa a forza ottenne?*

Era pur questi pronipote di Giove. Eppure quanto debole, quanto abbattuto si dimostra! Ei dice adunque:

„ *Lungi lungi tantosto,*
„ *Ospiti miei, che a voi cagion non sia*
„ *D'aspra sciagura il sol toccarmi, e a voi*
„ *Nuoccia persin l'ombra medesma mia.*
„ *Per crimi atroci, sì maligni influssi*
„ *Esala il corpo mio.*

Dunque tu, o Tieste, ti condannerai da te stesso, ti priverai della luce per l'eccesso della scelleratezza altrui? E che dovrem dire di quel figlio del Sole, il Re di Colco? Non vi sembra indegno della luce del Padre suo nello stato, in cui si è lasciato cadere?

„ *Spenti son gli occhi; macilenza estrema*
„ *Consuma il corpo, e di profondi solchi*
„ *Rigate son dal pianto*
„ *Le guancie di pallor tetro dipinte;*
„ *Fetido odore squallida tramanda*
„ *La lunga barba incolta,*
„ *E il sen livido e lordo*
„ *Discende ad ingombrar orrida, e folta.*

In questa guisa, o insensato Aeta, ti aggravi da te stesso le tue sciagure. Non han queste nulla di comune con quelle, di cui n'era stata cagione la sorte avversa; tanto più, che per lo trascorrer del tempo già dovea essersi mitigata la piaga, perciocchè la tristez-

za, siccome dimostrerò, consiste nella opinione di un male recente. Ma tu ti affliggi per la perdita, che hai fatto del regno, non della figlia, poichè quella era da te odiata, e per avventura a buon diritto. Ma la privazion del regno non la potevi sopportar di buon animo. Del resto è una impudente tristezza osare rammaricarsi, e lasciarsi vincere dall'angoscia perchè non sia permesso esercitar comando sopra persone libere. Dionisio cacciato di Siracusa ammaestrava fanciulli in Corinto; tale e tanto era il bisogno, che avea di esercitare comando. Chi poi si mostrò più arrogante di Tarquinio facendo guerra contro quelli, che non aveano potuto sopportar il suo orgoglio? Questi, non essendogli potuto venir fatto di essere ristabilito nel regno, nè mediante gli ajuti delle armi de' Vejenti, nè di quelle de' Latini, dicesi che si recasse a Cuma, ove di vecchiaja, e di cordoglio morì.

XIII. E crederete voi, che tal cosa accader possa al Savio, che dalla tristezza si lasci opprimere, che è tanto come dire dalle calamità? Che se ogni passione si dee mettere in conto di calamità; uno strazio, una carnificina è poi la tristezza. La libidine porta seco il suo fuoco malnato, la smoderata gioja è accompagnata da leggerezza, dallo abbattimento il timore; ma la tristezza produce mali maggiori, la macilenza, gli affanni,

le angoscie, la squallidezza; lacera la tristezza, rode l'anima, e la strugge totalmente. Se di essa non ci riesce spogliarci affatto, e cacciarla lungi da noi, saremo sempre infelicissimi. E questo eziandio da ciò si fa manifesto, che la tristezza allora appunto nasce in noi quando ci diamo a credere, che una qualche grande sciagura è presente, e ci preme.

CAPO V.

Si espone il sistema della Scuola de' Cirenaici intorno alla natura della tristezza.

Epicuro è d'avviso, che per natura sua la tristezza consista nella opinione del male, di tal fatta che chiunque si è formato in mente l'idea di un qualche gran male, se crede che questo siagli succeduto, debba di necessità trovarsi immerso nella tristezza. Ma i discepoli di Aristippo della scuola di Cirene, non credono, che la tristezza venga cagionata da qualunque male, ma da que' mali soltanto, che giungono inaspettatamente, e mentre si pensa a tutt'altro. Ed in vero tale circostanza contribuisce assai ad accrescere la tristezza: perciocchè ogni repentina sciagura riesce più dolorosa, onde a ragione si celebrano quei versi:

„ *A morte destinato*

„ *Ben seppi il figlio allor che il generai ,*
„ *Ed a saper morire io l' educai ;*
„ *Qualor poi per mio cenno*
„ *A difender gli Achei*
„ *Portossi in Asia armato ,*
„ *Ben m' era noto , che a nuzial convito*
„ *Inviato ei non era ,*
„ *Ma a mortal guerra , e fiera .*

XIV. Questa considerazione preventiva de' mali , che devono avvenire ne rende meno acerbo il colpo , appunto per essere stato preveduto molto tempo prima . Si rammentano pertanto con lode quei versi , che Euripide pone in bocca di Teseo , i quali mi sarà permesso , come sovente fo , voltare in lingua nostra:

„ *D'amico saggio rammentando i detti*
„ *Ogni più fier disastro io rivolgea ,*
„ *Che potesse accader, tacito in mente .*
„ *O cruda morte , o deplorabil fuga*
„ *Non mai cessava immaginar d'esilio ,*
„ *Od altra di sventure immensa mole .*
„ *Onde se di fortuna un giorno avversa*
„ *Soffrir dovessi i colpi, un repentino*
„ *Dolor non mi assalisse , e inerme il core*
„ *Mi lacerasse un non previsto affanno .*

Quello poi , che Teseo dice aver imparato da un savio uomo , si dee intendere che Euripide il dica di se stesso . Di fatti stato era egli discepolo di Anassagora , di cui narravasi , che venendogli annunciata la morte del

figliuolo rispondesse: *ben sapeva io averlo generato mortale*. Il qual detto dimostra, che sì fatti annuncj riescono dolorosi a coloro, che prima non vi sono preparati e disposti. Dunque non vi ha più dubbio, che tutto ciò che si tiene in conto di sciagura, si fa più doloroso quando giunge improvviso. Pertanto, sebben questa non sia la sola cagione, che renda la tristezza grandissima, tuttavia, siccome molto giova a scemare il dolore l'essere con animo antiveduto, e predisposto, dee perciò ognora l'uomo tutti gli umani casi considerar come possibili a intervenire. E che ne sia il vero, quella sapienza tanto vantata, anzi eccellente e divina consiste sostanzialmente nello avere intimo conoscimento, maneggio, e signoria di tutti gli accidenti umani; di niuna cosa maravigliarsi quando accade; niuna cosa, avanti che succeda, darsi a credere, che succedere non possa:

„ *Perciò, qualor più la fortuna è prospera,*
„ *Allora appunto in mente dobbiam volgere*
„ *In qual modo possiam men gravi renderci*
„ *I disastri, i pericoli, le perdite,*
„ *Over l'esilio. Chi ritorna in patria*
„ *Dopo lungo viaggio ognor figurisi*
„ *Trovar morta la moglie, o il figlio discolo,*
„ *Od inferma la figlia; e cose insolite*
„ *Non esser queste; e sì poter succedere,*
„ *Affinchè nulla non previsto giungagli,*

„ *Che se meglio intervien di quel che aspettasi,*
„ *Ciò a guadagno da lui dovrassi ascrivere* (1).

XV. Terenzio adunque si sarà sì lindamente spiegato, traendo i precetti suoi dalla Filosofia; e noi, da' cui fonti gli ha egli derivati, non sapremo asseverarli con forza maggiore, nè più intimamente persuadercene? Da questo procedeva quell'aspetto sempre eguale, che, secondo che narrasi, Santippe era solita di dire a tutti, aver sempre ravvisato in Socrate suo consorte. Nè questa era già la fronte di quel Marco Crasso il vecchio, di cui dice Lucilio, che non rise se non se una volta sola in vita sua; ma bensì tranquilla e serena: che tale è la tradizione, che ci è rimasta. E ben a ragione l' aspetto di Socrate era sempre lo stesso, dappoichè nell'animo, di cui il volto prende la forma, nessun cangiamento seguiva. Per le quali cose tutte prendo di buon grado queste armi dalla scuola di Cirene contro gli accidenti avversi della vita, mediante le quali, volgendo di continuo in mente ciò, che può avvenire, ne possiamo rintuzzar gli assalti; e nel tempo stesso ne derivo la conseguenza, che sì fatti mali consistono nella opinione, non nella natura delle cose. E di fatti se fossero in realtà veri mali, come mai potrebbono diventar col prevederli più leggeri?

(1) Terenzio nel Formione atto II. Sc. I.

CAPO VI.

Si espone il sistema di Epicuro intorno alle cagioni della tristezza, ed al modo di porvi rimedio.

Ma intorno a questo punto ci occorrerà ancora di ragionar più profondamente, dopo che avremo esposta l'opinion d' Epicuro, il quale è d'avviso, che non possano a meno di trovarsi nell'afflizione coloro, che si danno a credere di provar qualche male, sia che sì fatti mali sieno stati da essi prima previsti ed aspettati, sia, che sieno già inveterati: perciocchè nè col tempo scemano i mali, nè col pensarci prima si fanno più leggeri; stolta cosa essere eziandio volgere in pensiero un male avvenire, o che forse non avverrà mai; abbastanza molesto essere ogni male qualunque quando succede; e quegli, che sempre pensa potergli accadere qualche sciagura, questo pensiero stesso diventare per lui un perpetuo tormento; che se poi tale sciagura non accade, in tale supposizione inutilmente essersi egli procacciata una infelicità volontaria; a questo modo essere tormentato continuamente o ricevendo, od aspettando i colpi della contraria fortuna. Ripone poi Epicuro il sollievo della tristezza in due cose: nello allontar l'animo dal pensiero di ciò,

che lo affligge , e nel richiamarlo a contemplare dilettevoli oggetti . Perciocchè egli pensa , che l'animo obbedir possa alla ragione , e tener dietro a lei dovunque essa il conduca . La ragione adunque , segue egli a dire , ci vieta di fissar lo sguardo nelle cose fastidiose ; distoglie da' pensieri acerbi la mente, che improvida si ravvolge tra le sciagure ; e dopo avere ordinato , a dir così , la ritirata dall' impegno co'pensieri dolenti, la spinge di bel nuovo e la sprona a contemplare, e ad abbracciare con tutte le forze dell' intelletto que' varj diletti, di cui egli mercè la memoria delle passate cose e la speranza delle avvenire, crede che ridondar debba la vita del Savio . Tutto questo si è da me esposto secondo la mia usanza . Gli Epicurei lo espongono al modo loro . Ma sia nostra cura il ravvisar bene quai sieno i sentimenti loro . Del modo in cui gli espongano non ci piglieremo pensiero .

XVI. Avanti ogni cosa male a proposito riprendono gli Epicurei il pensar prima ai casi avvenire : perciocchè non v' ha cosa, che indebolisca maggiormente e spunti , per dir così, i colpi della tristezza , quanto il riflettere continuamente non esservi avvenimento, che succedere non possa , quanto il rivolgere in mente qual sia la condizione delle cose umane , quale sia la legge , con cui abbiam ricevuta la vita , quale l'obbligo di obbedirvi ; il

che non fa, che dobbiamo sempre attristarci, ma bensì, che nol dobbiamo giammai. E di fatti, chi medita intorno alla natura delle cose, ai varj accidenti della vita, alla fralezza dell'uman genere, non si attrista già, mentre a ciò pensa; anzi allora principalmente mette in opera i precetti della Sapienza. Perciocchè doppio vantaggio ne viene da questo; che dalla considerazione degli umani eventi ne ricavi quel frutto, che è proprio della Filosofia; e che si procacci sollievo in tre maniere diverse contro le avversità: primieramente perchè già da gran tempo prima avea pensato così poter accadere; in secondo luogo perchè si persuade, che da uomo tollerar si debbono gli umani eventi; in ultimo perchè vede chiaramente non esservi altro male, fuorchè la colpa, e che colpa veruna non vi ha qualora sia succeduto evenimento così fatto, che da forza o virtù umana impedir non si potesse.

Del rimanente nessun caso far si dee di quella distrazione, che ci suggerisce Epicuro, qualora vuole, che allontaniamo lo sguardo dalle proprie sciagure: posciachè non è in nostro potere, nel mentre che ci dà noja tal cosa, che teniamo in conto di un male, il dissimularla, o lo smentirla. Nel mentre che siamo straziati, tormentati, punti da ogni canto, nel mentre che il fuoco ci strugge, che ci è tolto il respiro, e tu pretendi

che dobbiamo smenticarlo, cosa affatto alla natura contraria? E tu inoltre quel sollievo, che la natura ci concede in una invecchiata sciagura, a forza ci rapisci? Tardo rimedio è in vero, ma grande tuttavia, quello, che ci porgono la lunghezza del dolor medesimo, ed il trascorso del tempo. Tu vuoi, che io pensi ai beni, e ponga in obblio i mali. Retto intendimento avrebbe il tuo consiglio, o Epicuro, e degno sarebbe certamente di un gran Filosofo, se da te si tenessero in conto di beni quelli, che di tutti sono i più degni dell' uomo,

XVII. Se così mi parlassero Pitagora, o Socrate, o Platone; e perchè così ti abbandoni? perchè così ti attristi, ti lasci abbattere e cedi alla contraria fortuna? Dessa ti può inquietare, ti potrà pungere, ma non ti potrà al certo togliere le forze. Gran forza nelle virtù è riposta. Risvegliale se per sorte sono sopite. Prima di tutte verrà in tuo soccorso la fortezza, che ti costringerà a spiegare coraggio sì grande da disprezzare e tener in nessun conto tutto ciò, che nella umana vita possa accadere. Verrà in tuo soccorso la temperanza, che è tanto come dire la moderazione, che poco avanti ho chiamata frugalità, la quale non soffrirà, che niente da te si faccia di vergognoso e di vile; e che vi può esser mai di più vergognoso e di più vile, che un uomo effemminato? Neppur

la giustizia medesima ti permetterà di cadere in sì fatto errore, quantunque sembri, che in questo particolare men d'ogni altra virtù possa trovar luogo: poichè questa tuttavia per doppio rispetto ti chiamerà ingiusto; e perchè da te si pretenda ciò, che non è proprio della natura tua, come quello, che essendo nato mortale, presumi di aspirar alla condizione degli esseri immortali; e perchè non ti sai risolvere a restituir que' beni, de' quali l'uso soltanto ti è stato conceduto.

Che cosa poi risponderai alla prudenza, che si professa di esser paga della sola virtù, non solo per viver bene, ma eziandio per viver felicemente? Che se dir dobbiamo, che la virtù dipenda da cose estrinseche, e non abbia fondamento ed origine in se stessa, e se stessa medesima per oggetto, e delle qualità sue tutte contenta niente cerchi fuori di se, non saprei vedere, nè per qual motivo dovesse essere così altamente encomiata colle parole, o in effetto così ardentemente desiderata. Se questi sono i beni, a cui mi chiami, o Epicuro, ti obbedisco, ti seguo, tu sarai la mia scorta, pongo in obblio anche i mali come tu prescrivi; e tanto più agevolmente dacchè io stimo che neppure ripor si debbano nel novero de' mali. Ma tu vuoi, che io rivolga i pensieri miei a' piaceri? E quali di grazia? Ai corporei, se mal non mi appongo, ed a quelli, che colla im-

maginazione ricordar ci possiamo di aver goduti, o speriam di godere per via del corpo. Non è forse questo quello, che tu dire intendi? Non ho esposto bene la tua dottrina?

Dico così poichè cotesti suoi discepoli usati sono di negare, che da noi s'intendano i sentimenti di Epicuro. Ma ad ogni modo questo è ciò, ch' egli asserisce, e questo (udendolo io disputar in Atene) soleva sforzarsi di provare quel disdegnosetto vecchio di Zenone, sottilissimo tra gli Epicurei; asseverando con quanto avea di voce quegli essere felice, che de' piaceri attualmente godesse, e che avesse ferma fiducia di continuarne a godere o durante tutto il corso della vita, o di una gran parte di essa, senza mescolanza alcuna di dolore; persuaso inoltre, che se gli occorresse di provar dolore, ove fosse sommo, sarebbe riuscito di breve durata, se lungo, all' incontro sarebbe stato piuttosto gradevole, che penoso: con questi pensieri dover l'uomo esser felice, principalmente se pago fosse delle prosperità prima godute, e timor nessuno avesse della morte, nè degli Dei.

XVIII. Eccovi il modello della vita felice secondo Epicuro, esposta con tale esattezza e colle parole proprie di Zenone, in modo, che nulla si può negare. Che ne diremo adunque? Proponendo un sì fatto tenor di vita, e presentandone l'idea crederemo di

poter porger sollievo ad un Tieste, ad un Aeta, di cui ho toccato pur ora, o a Telamone cacciato dalla patria, esule, e bisognoso, che esclamava così:

„ *Questi è quel Telamon, quegli, che Alcide*
„ *Al cielo alzò con glorioso vanto,*
„ *A tutta Grecia oggetto*
„ *Di meraviglia, e di stupore un giorno?*

Credetemi, che se tocca ad alcuno, come segue a dire lo stesso Telamone,

„ *Perder con le sostanze anche il coraggio,*

è d'uopo ricorrere per lo rimedio a que' gravi antichi Filosofi, non a cotesti nostri professori di voluttà.

CAPO VII.

Confutazione del sistema d'Epicuro.

Quale è poi quel cumulo di beni, che ci promettono gli Epicurei? Suppongasi pure, che la felicità somma sia riposta nel non provar dolore (quantunque, a dir vero, questa sola privazion di dolor chiamar non si può piacere, ma per ora non è necessario che mi arresti a spiegar ogni difficoltà); basterà forse il ritrovarsi in questo stato per isgombrar dalla mente ogni tristezza? Concedasi pure che il sommo de'mali consista nel provar do-

lore ; ne seguirà dunque da questo , che quegli , che non prova dolore , perchè è privo del male , tosto goder debba del sommo de' beni ?

Ma, ed a che mai andiamo tergiversando, o Epicuro , e perchè non confessiamo , che da noi chiamasi piacere quello medesimo , che tu sei usato chiamar così quando hai deposto il rossore ? Son tuoi precisi termini cotesti , o nol sono ? Certamente in quell' opera , che contiene l' intera tua dottrina (e mi restringerò all' ufficio di mero traduttore letterale, affinchè alcuno non pensi, che sia infedelmente esposta) ti spieghi così : „ Non so „ in vero che intender si possa per quel be„ ne cercato , se ne togliamo que' piaceri , „ che si provano col gusto, se ne togliam „ quelli dell'udito per via della musica , se „ quelli eziandio , che dalla bellezza ne ri„ traggono gli occhi , e le commozioni soa„ vi, e qualunque altro piacere , che per „ via di qualunque senso si produce nell'uo„ mo. Nè già dir si può, che la vera felici„ tà consista nella gioja sola della mente : „ perciocchè non in altro modo ravvisai mai „ sempre, che la mente si allegri , se non se „ per via della speranza, che giungendo a „ goder la natura di tutti i piaceri sopraccennati rimaner debba scevra d'ogni dolo„ re „. Così chiaramente spiegasi Epicuro ; in modo che ciascuno può comprendere quai

sieno i piaceri, di cui intende egli di parlare. Prosiegue poscia poco dopo. „ Soventi „ volte dimandai, dic' egli, a coloro, che „ savj vengono detti, che restasse da porre „ nel novero de' beni, ove se ne escludesse- „ ro sì fatti piaceri, ogni qual volta proferir „ non volessero voci senza significato; nulla „ ciò non ostante ho potuto ricavarne da es- „ si. Che se si pongono con magnifiche pa- „ role a parlare di pretese virtù, e di sapien- „ za, nient' altro in sostanza faranno, fuor- „ chè additare il cammino per procacciarsi „ que' piaceri, di cui più sopra ho ragiona- „ to „. Lo stesso è il senso di ciò, che segue, e l'intero suo libro, che tratta del sommo bene, è ripieno di concetti e di massime così fatte. Un tale tenore di vita adunque suggerirai a Telamone per sollevarlo dalla tristezza? E se alcuno de' tuoi cari si troverà immerso nell' afflizione gli presenterai uno storione (*a*), piuttosto che qualche opuscolo socratico? Lo conforterai piuttosto a porger l'orecchio alle voci di un organo idraulico, che non piuttosto a quelle di Platone; lo condurrai a godere della vista di prospetti floridi e varj, gli porgerai mazzetti odorosi, e

(*a*) Nega il Salmasio, che *acipenser* sia il nostro *storione*. Lo affermano altri, fra' quali l'Aldrovandi, se non Critico, certamente miglior Naturalista del Salmasio. Forcellini lascia la cosa indecisa. Il Sig. Boulier traduce *esturgeon*.

soavi profumi, il farai coronar di ghirlande e di rose? Se poi alcuna cosa ancora di più aggiungerai a tutto questo, allora certamente ti riuscirà di dileguare affatto ogni sua ambascia?

XIX. Tutto questo non può a meno di ammetterlo Epicuro; altrimenti quanto or ora ho tradotto letteralmente si dovrà levar via dal suo libro, qualora piuttosto non dobbiam dire, che tutto l' intero libro scancellar si debba: perciocchè d'altro ivi non si ragiona, se non se di piaceri. Cercar dunque dobbiamo in qual modo liberar possiam dalla tristezza chi trovasi ridotto a parlar così:

„ *Ora mi manca la fortuna al certo,*
„ *Non già d'illustre schiatta il chiaro merto.*
„ *Era io Signor d'un regno, e ciò ti basti*
„ *Per saper da qual seggio,*
„ *Da quai pompe, e ricchezze*
„ *Precipitar dovetti, e quanto sia*
„ *Miseranda e crudel la sorte mia.*

E che? porgeremo a questi una tazza di delizioso liquore, od altra cosa simile, affinchè cessi di sparger lagrime? Ma ecco un altro personaggio, che il medesimo Poeta mette sulla scena:

„ *Da sommo onor caduta*
„ *Io, vedova di Ettorre*
„ *Il tuo soccorso imploro;*

A questa porger convien l'ajuto, che cerca:

„ *Dove corro, che fo, chi mi soccorre?*

Digitized by Google

„ *Quale scampo mi resta?*
„ *Dove fuggir poss'io?*
„ *La cittade, e la rocca*
„ *Più non mi dan ricetto; e dove mai*
„ *Dovrò volgere i passi?*
„ *Dove trovar sicuro asilo e fido?*
„ *Non sorgon più tra le paterne mura*
„ *I sacri altari a terra sparsi, e infranti.*
„ *Le fiamme divoraro*
„ *I templi de gli Dei. Alte, abbronzate*
„ *Stan le pareti deformate, e guaste,*
„ *E mostran sol le travi aduste e nere.*

Ben v'è noto quel, che segue, e principalmente quel bel tratto.

„ *O Patria! O Genitor! O un dì possente*
„ *Di Priamo reggia! Io pur ti vidi, o tempio*
„ *Da enèe porte altissime racchiuso,*
„ *Mentre fioria dell'Asia il grande impero,*
„ *E le pompe regali, e i ricchi fregi*
„ *Degl'intagliati eccelsi tetti io vidi,*
„ *U' con sottil mirabile lavoro*
„ *Gareggiavano insiem l'avorio e l'oro.*

O Poeta veramente egregio! sebben da cotesti, che hanno in bocca ognora i versi di Euforione (1), venga disprezzato. Troppo bene sa egli, che ogni disastro repentino, che impensatamente arrivi, riesce assai più gravoso. Dopo aver dunque magnificate le ric-

(1) Poeta lascivo, di cui dilettavasi l'Imperadore Tiberio. V *Sveton. cap.* 70. ed ivi il Casaubono, come pure il Salmasio nelle Esercit. Plin.

chezze di quel Monarca, che sembravano dover essere eterne, che aggiunge egli?

„ *Le fiamme struggitrici*
„ *Sotto i miei occhi il tutto divoraro.*
„ *Di Pirro le vittrici*
„ *Mani la vita a Priamo levaro;*
„ *E col suo sangue stesso*
„ *A Giove il proprio altar contaminaro.*

Bellissimi versi: poichè sono in vero, sia quanto a' concetti, come quanto alle parole ed alla armonia medesima, lugubri e dolenti. Liberiamo adunque costei dalla tristezza. Ma in qual modo il faremo? Adagiamola sopra un letto di piume, facciam venire una danzatrice, abbrucciamo odorati profumi, porgiamole un nappo di dolce bevanda; cerchiamo pure di qualche cibo squisito. E saranno questi que'beni, con cui cacciar si possa la tristezza la più profonda? Tu dicevi però poco prima non averne neppure idea di altri di diversa specie. Io sarei adunque d'accordo con Epicuro, che il vero mezzo per distornarsi dalla tristezza sia la contemplazione dei beni, se io fossi parimente d' accordo con lui in che il vero bene consista.

XX. Ma dirà taluno. E che adunque? Pensi tu forse, che tale fosse l'intendimento d'Epicuro, e che voluttuose affatto fossero le massime sue? Non ne reco già io tal giudicio: poichè veggo proferirsi da lui molti severi, molti eccellenti precetti. Trattasi

pertanto, come ho replicato più volte, del suo modo di ragionare, non dei costumi suoi. Tuttochè mostri di disprezzare quella specie di piaceri, di cui ha parlato sopra con lode; io ciò non pertanto mi ricorderò sempre in che cosa stimi egli, che ripor si debba il sommo bene: perciocchè non si contentò di riporlo soltanto colla voce nel piacere, ma inoltre dichiarò che cosa intender volesse con questa voce: *cioè il gusto*, dic'egli, *e gli abbracciamenti dei corpi, e i giuochi, e i canti, e quelle forme, per via delle quali gli occhi vengano commossi giocondamente*. Forse sono supposte da me sì fatte parole? Dico forse menzogna? Bramerei di venir confutato. Difatti, ed a qual fine mi affatico, se non se perchè la verità in ogni controversia venga in chiaro?

Ma dice il medesimo Epicuro, che non cresce il piacere dopo che si è levato via il dolore; e che il supremo piacere consiste nel non provar dolore. In poche parole tre grandi errori. Primieramente perchè si contradice: perciocchè poco avanti avea detto, non poter nemmeno sospettare, che alcuna cosa fosse un bene, ogni qual volta i sensi non fossero quasi solleticati dal piacere; ora poi asserisce, che il sommo de' piaceri consiste nella privazione del dolore. Può egli contradirsi più apertamente? Il secondo errore consiste in questo, che, siccome nella natura umana sono tre stati; godere il primo; sof-

frir dolore il secondo; ed il terzo nè godere, nè patire, egli stima una cosa medesima il primo, ed il terzo stato, nè distingue il non soffrir dolore, dal provar piacere. Il terzo errore finalmente, comune con alcuni altri Filosofi, consiste in ciò, che, essendo la virtù desiderabile sopra ogni cosa, e che essendo stata trovata la Filosofia per arrivarne al conseguimento, egli il sommo bene distingue dalla virtù.

Ma si replicherà, che loda egli la virtù, ed il fa soventi volte. Ed anche Cajo Gracco, dirò io, dopo aver fatti profusi donativi, e dopo aver dilapidato l'erario, ciò non pertanto mostravasi colle parole difensor dell'erario. E perchè mai darò retta alle parole vedendo contrarj i fatti? Quel Pison Frugi, di cui abbiam parlato sopra, avea sempre declamato contro la legge proposta di distribuire il frumento al popolo. Questi, dopo promulgata la legge, uomo Consolare, com'egli era, si presentò per riceverne la sua tangente. Gracco ravvisa Pisone, che stava pur egli nella radunanza del popolo. Gli domanda, mentre tutti i Romani stavano ad udire, come sia egli coerente a se stesso, chiedendo frumento in vigor di quella legge stessa, che dissuaso avea ognor di pubblicare. *Non vorrei*, replicò Pisone, *che a te fosse permesso, o Gracco, di ripartire i miei averi per testa; ma ove tu il faccia, chiederò la mia por-*

zione . Non diede forse a divedere abbastanza chiaramente quel grave e savio personaggio, che mediante la legge Sempronia si dissipava il pubblico patrimonio? Leggete le orazioni di Gracco, e credereste di sentir parlare l'avvocato dell'erario.

Nega Epicuro, che menar si possa gioconda vita qualora non si viva virtuosamente. Nega, che contro il Savio possa aver alcuna forza la fortuna; preferisce un vitto parco ad un lauto trattamento: nega potersi dare alcuna occasione, in cui il Savio non sia felice. Cose tutte degne di un Filosofo, ma che ripugnano al piacere. Ma mi si dirà: non parla Epicuro di quel piacere, che intendete voi. Parli di qualsivoglia piacere; certamente parla di quel piacere, in cui non può trovar luogo nessuna parte di virtù. Ma su via, concedasi, che da me non s' intenda in che Epicuro faccia consistere il piacere; non s'intenderà forse nemmeno in che consista il dolore? Non concederò mai adunque, che quegli, che si serve del dolore per la misura del sommo de' mali, possa ragionare della virtù.

XXI. Alcuni Epicurei, uomini di un ottimo cuore (che non vi ha persona meno di essi maligna) si lagnano, che io mi faccia un piacere di declamare contro Epicuro. Direste che vi sia contesa tra noi di onori, o di dignità. A me pare, che il sommo bene

sia riposto nell'animo; quelli il ripongono nel corpo; a me nelle virtù, quelli nel piacere. E quelli combattono, ed implorano eziandio il soccorso de' vicini. Molti poi sono quelli, che tantosto accorrono. Quanto a me, io non me ne prendo pensiero. Io passerò loro per buono tutto quello, che faranno. E di che si tratta mai? Forse della guerra Punica?, intorno alla qual guerra medesima sebbene di un sentimento fosse Marco Catone, e di un altro opposto Lucio Lentulo, nessuna contesa ciò non ostante tra di loro mai non fu. Cotesti si lasciano trasportare soverchiamente dalla collera, massime che sostengono una opinione non troppo coraggiosa, in difesa di cui non oserebbono arringare in Senato, non nell'assemblea del popolo, non al cospetto dell'esercito, nè avanti ai Censori. Ma con questi disputerò un'altra volta, e certamente con animo così pacato da non venir a contesa. Se sosterranno la verità saprò cedere agevolmente. Di una cosa gli avverto soltanto: che quando fosse incontrastabile, che il Savio ogni cosa al corpo riferir debba, ossia, per parlare più onestamente, niente faccia se non se ciò che torna in suo privato vantaggio (1), sic-

(1) Leggo nel testo col Presid. Bonhier *Nisi quod expediat sibi*, e tengo per intrusa dal margine nel contesto la frase seguente *sive omnia referre ad utilitatem suam*, v. *nota* 31. *ediz. ad us. Delph.*

come non troppo plausibili sono sì fatte massime, sarà ottima cosa che le professino, e ne godano privatamente, ma cessino parlando in pubblico di millantarsene.

CAPO VIII.

Si confuta il sistema de' Cirenaici; e si mostra, che, siccome il tempo, così molto più la ragione deve alleviar la tristezza.

XXII. Rimane a ponderarsi l' opinione de' Cirenaici, i quali tengono la tristezza inevitabile qualora sopravvenga qualche innaspettato accidente. È certamente sciagura grande cotesta, secondo che ho detto sopra. So che a Crisippo così ne pare eziandio: che ciò che non sia preveduto innanzi, con forza maggiore colpisca. Ma il giungere un male improvvisamente non è l' unica cagione della tristezza, quantunque l'arrivo repentino del nemico sia cagion di maggior turbamento, di quello che se fosse aspettato; ed una improvvisa burrasca spaventa maggiormente i naviganti, di quello che se fosse preveduta, e di tal fatta sono parecchi altri accidenti. Ma se esaminerete la natura delle cose inaspettate diligentemente, null'altro troverete, se non, che ogni disgrazia repentina sembra più grande, e ciò per due rispetti;

primieramente perchè non ci resta campo da riflettere quale e quanto sia il peso di ciò, che succede; in secondo luogo, perchè ci sembra, che vi si sarebbe potuto andar al riparo, se si fosse potuto prevedere, quasichè più pungente diventi una sciagura, che per propria colpa s'incontra.

Che la cosa stia così il dimostra il tempo, il quale procedendo innanzi raddolcisce l'affanno per sì fatto modo, che durando tuttora gli stessi disastri, non solo si alleggerisca, ma in molti cessi affatto la tristezza. Molti Cartaginesi furono schiavi in Roma, molti Macedoni dopo fatto prigione il Re Perseo. Vidi io stesso nel Peloponneso, essendo ancora giovane, parecchi Corintj. Questi tutti avrebbono potuto esclamare allo stesso modo di Andromaca:

„ *Sotto i miei occhi il tutto divoraro*
„ *Le fiamme . . .*

Ma già peravventura aveano cessato di lagnarsi in quel metro (1); tale era il loro aspetto, e tale il gesto, e tutto il rimanente contegno loro, che gli avreste detti cittadini di Argo o di Sicione, e non di Corinto, per modo che maggiore impressione avea fatto

(1) Leggo nel testo col Bouhier *sed jam recantaverunt*, in vece di *decantaverunt*, nel senso in cui fu poi adoperato quel verbo anche da Orazio I. od. 16. 24. *V. n.* 33. *ediz. ad us. Delph.* ed anche il Forcellini verbo *recantatus*.

sopra di me in Corinto il primo aspetto delle sue rovine, che non sopra gli stessi Corintj, l'animo de' quali si era col lungo trascorso del tempo, e col diuturno pensiero delle proprie calamità incallito.

Lessi già il libro di Clitomaco, ch' egli dopo l'esterminio di Cartagine mandò a' suoi concittadini ridotti in ischiavitù per consolarli. Trovasi in esso una dissertazione di Carneade, che Clitomaco asserisce aver inserita nell'opera sua. Contenea questa le ragioni addotte da Carneade contro questa proposizione: *Sembrar che il Savio debba lasciarsi vincere dalla tristezza, qualora la patria sua cada in servitù*. Tante adunque sono le ragioni, che quel Filosofo reca in mezzo per consolare i suoi concittadini della recente sciagura, quante non avrebbono abbisognato al certo allor quando già stata fosse inveterata. E se alcuni anni dopo la cattività loro fosse stato inviato quel libro istesso a' Cartaginesi avrebbe servito di rimedio non già alle ferite, ma alle cicatrici soltanto; poichè insensibilmente a gradi a gradi procedendo, innanzi si diminuisce il dolore, non già perchè soglia o possa cangiarsi in realtà ciò, che in fatti sussiste; ma perchè l'abito insegna ciò, che avrebbe dovuto insegnar la ragione: minori in sostanza essere que'disastri, che troppo più grandi in apparenza ci sembravano.

XXIII. Ciò posto, vi saranno di quelli, che diranno: e perchè mai farà mestieri della ragione, od almeno di quel conforto, di cui usati siamo di valerci quando ci accingiamo a consolare qualche afflitto? Altro pressochè non sappiam dire, eccetto che nulla giunger ci dee d'inaspettato. Forse soffrirà più di buon animo i disastri quegli, che sarà persuaso essere inevitabile per lui il soggiacere a sì fatti eventi? Tutto questo ragionamento niente scema della estension del male; ci convince soltanto niente essere succeduto, che ci dovesse riuscire inaspettato. Nè dirò già tuttavia, che questa specie di ragionamento non abbia forza nessuna per porger conforto; ma non saprei dire se giovar possa assai. Questi accidenti improvvisi adunque tanta forza non hanno, che si debbano riguardare come unica cagione della tristezza. Feriscono per avventura con forza maggiore, ma non possono fare che le cose che accadono sieno per se stesse di maggior peso (1); tali sembrano perchè recenti, non perchè repentine.

Da ciò ne segue, che in due modi si può rintracciar il vero, non solo rispetto a ciò, che teniamo in conto di mali, ma rispetto a' beni eziandio. Perciocchè o ricerchiamo quanta e quale sia la natura della cosa stessa, come talvolta quando si discorre della

(1) Leggo nel testo col Lambino *majora sint*.

povertà, di cui, ragionando, procuriamo di alleggerire il peso, mostrando quanto piccole e quanto poche sieno quelle cose di cui abbisogna la natura; ovvero dalla sottigliezza del raziocinio ci rivolgiamo agli esempj: allora rechiamo in mezzo Socrate; allora Diogene, allora quel tratto di Cecilio:

„ *Sotto vil pallio sordido, e ristretto*
„ *Spesso nascosto sta savio intelletto.*

Di fatti le molestie della povertà, essendo di una stessa specie, ed essendo le medesime, chi potrà mai dire per quale cagione riuscisse tollerabile a Cajo Fabricio, e altri si protestino di non poterla sopportare? A questa seconda maniera è conforme quel modo di porger conforto, con cui si mostra tutto quello, che accade essere inseparabile dalla umana condizione. Di fatti questo modo di ragionare non solo ha in se questo pregio, che somministra perfetta cognizione della umana natura, ma inoltre dimostra essere sopportabili que' mali, che si sopportarono e si sopportano dagli altri...

XXIV. Se trattasi della povertà si ricordano poveri, che la tollerarono pazientemente; se del disprezzo delle dignità, si recano in mezzo molti, che vissero senza cariche, e perciò appunto più felici: e segnatamente si celebra la vita di coloro, che anteposero un ozio privato a' pubblici negozj; nè si passa sotto silenzio il bel verso proferi-

to da un potentissimo Monarca, che loda quel vecchio, e fortunato il chiama, perchè senza rinomanza passa i suoi giorni, e sconosciuto giungerà all'estremo del viver suo. Nella conformità medesima col ricordar esempj di chi ha perduti i proprj figliuoli si procura di porger conforto a coloro, che non sanno darsi pace di aver sofferta una eguale disavventura, e coll'esempio altrui si solleva l'afflizion loro. In questa guisa quanto dagli altri si è sofferto ci fa apparire di molto minor peso le proprie sciagure, di quello che sembrate ci fossero a prima fronte. E così insensibilmente, e facendo matura riflessione, veniamo in chiaro quanto esagerata fosse l' opinione delle nostre disavventure. Qui ha pur luogo quel detto di Telamone:

„ *A morte destinato*
„ *Ben seppi il figlio quando il generai*,

E quello di Teseo

„ *Meco medesmo io rivolgeva in mente*
„ *I futuri disastri* . . .

e di Anassagora „ *Io sapeva essere il mio figliuolo mortale*. Di fatti questi tutti, dopo di aver meditato lungamente intorno agli accidenti della umana vita, comprendevano molto bene non doversi questi temere, come fa il volgo seguendo, opinioni false. Ed a me sembra in vero, che la stessa cosa a un dipresso intervenga a quelli, i quali, con l'antivedenza si premuniscono contro sì fatte di-

savventure, che a coloro, cui porge sollievo il trascorso del tempo; se non che i primi trovano rimedio nella (1) ragione, questi ultimi nella sola natura. Ben' è vero, che posto (ciò che è proprio di tale rimedio) che quel male, che riputavasi il maggior di tutti, non è sì grande, che possa distruggere la felicità della vita, da questo ne segue bensì per necessaria conseguenza, che maggior sia il colpo di un inaspettato disastro, ma non già, secondo l'opinione de' Cirenaici, che facendo il caso di due diverse persone, a cui succeda la stessa disgrazia, quegli soltanto ne debba provar rammarico, cui la disgrazia medesima succeda improvvisamente. Che anzi dicesi di taluno, che trovandosi nelle afflizioni, ed avendo inteso ricordare questo destino comune agli uomini tutti di esser nati sotto tale condizione, che nessuno potesse andare per sempre esente dalle sciagure, siasene per questo appunto più gravemente attristato.

XXV. Per la qual cosa Carneade, secondo che trovo scritto presso il nostro Antioco, era usato di riprender Crisippo perchè lodava que' versi di Euripide;

(1) Leggo nel testo col Bentlejo *ratio quidem sanat* non già *ratio quaedam*. Quindi leggo col Bouhier, *quod opinatum sis*, e segno la sua interpunzione. V. nota 34. e 35. *ediz. ad us. Delph.*

„ *Uomo non v'ha, che infermitade, o duolo*
„ *Verun non prema: a molti i proprj figli*
„ *Convien porre sul rogo, e generarne*
„ *Altri a eguale destin. Per tutti è fisso*
„ *Di morte inevitabile decreto,*
„ *Ed il genere umano*
„ *Per disastro cotal s'affligge in vano.*
„ *Render si dee a la terra*
„ *La terra, onde siam fatti;*
„ *E quai sotto la falce*
„ *Cadon del mietitor mature biade,*
„ *Così d'ognun la vita*
„ *Miete la morte, e tale*
„ *È quella dura legge*
„ *De la necessità, che il mondo regge.*

Negava Carneade, che questo modo di ragionare potesse porgere alcun sollievo alla tristezza. Per questo appunto diceva doversene noi affliggere per esser venuti in questa necessità sì crudele: perciocchè quella consolazione, proseguiva egli, che si deriva dal rammentare le sciagure altrui, propria era soltanto a consolare i malevoli. Io però sono di parere totalmente opposto, attesochè la necessità di sottoporci alla umana condizione ci vieta il contrastar in certo modo colla Divinità, e ci ammonisce, che siamo uomini, il qual pensiero è di sollievo grande nelle afflizioni; e molti esempj si recano in mezzo, non già per porger diletto all'animo de'malevoli, ma affinchè quegli,

che trovasi nell'afflizione si persuada dover egli sopportare ciò, che vede aver molti sopportato con animo pacato e tranquillo. Di fatti in tutti i modi sostener si debbono quelli, che stanno per rovinare, e sono in procinto di dissolversi attesa la grandezza della afflizione. Per lo che la tristezza medesima credesi da Crisippo venir detta in Greco *λυπην*, come se si dicesse *λυσιν*, vale a dire dissoluzione dell' uomo intero. E questa tristezza sradicar si potrà totalmente, conoscendosene, come ho detto da prima, la cagione, la quale altra non è, fuorchè l'opinione, ed il giudicio, che altri si forma di un male grande, attuale, e stringente. Perciò e i dolori del corpo, i cui morsi sono acerbissimi, si sopportano quando altri abbia speranza di ottener per via di essi qualche vantaggio, ed una vita menata con onoratezza e splendore tanto conforto arreca, che coloro, i quali a questo modo sono vissuti, o toccati non sono affatto, o punti soltanto leggermente dagli affanni dell'animo (1).

(1) Nel testo seguo il Bentlejo che legge *aut non attingat omnino, aut perleviter pungat animi dolor. V. n. 38. edit. ad us. Delph.*

CAPO IX.

Errore di chi crede essere doveroso lo attristarsi; mostrasi, che l'afflizione è cosa volontaria.

XXVI. Ma qualora a questa idea, che ci siamo formato di una grande sciagura s'aggiunge ancora l'opinione, che sia cosa conveniente e giusta, ed al proprio dovere conforme il mostrarsene afflitto, allora giunge all'estremo grado la passion della tristezza. Da questa procedono que'diversi modi di piangere da aversi in abbominio, la sordidezza, il lacerarsi le guancie, come le femmine fanno, il percuotersi il petto, i fianchi, il capo. In questo modo Agamennone presso Omero, ed anche presso Accio

„ *Per dolore si svelle i lunghi crini.*

Al qual proposito lepidamente disse Bione, che insensato affatto sembravagli quel Monarca, che nella afflizione si strappava i capelli, quasichè il farsi calvo fosse un sollievo contro la tristezza.

Con questa prevenzione Eschine inveisce contro Demostene, perchè questi sette giorni soli dopo la morte del figlio avesse sagrificato vittime agli altari. Ma con quanto sforzo di arte oratoria! con quale abbondan-

za di parole! quai concetti non raccoglie! con quante frasi non si va aggirando! per tal modo, che ben si comprènde ogni cosa ad un retore esser permessa. Tutti questi sforzi non incontrerebbono però l' approvazion di nessuno, se non avessimo radicato nell' animo, che è di dovere, che ognuno nella perdita de' suoi parenti s'immerga nella afflizione la più profonda. Da ciò ne segue, che negli affanni dell'animo altri vaghi si mostrano di dimorare in luoghi solitarj, come dice Omero di Bellerofonte,

„ *Che sconsolato e mesto*
„ *Errando va per li deserti campi*
„ *Pascendosi di pianto, e di lamenti,*
„ *E porta gli occhi per fuggire intenti*
„ *Dove vestigio uman l'arena stampi*. Petr.

E Niobe fingesi cangiata in sasso a cagione, io penso, del silenzio sempiterno serbato nelle sue afflizioni. Ecuba poi si stima trasformata in cagna, attesa la forza di una cotale acerbità di dolore rabbiosa. Sonovi poi altri, cui soventi volte porge conforto nell' afflizione il rivolgere le loro querele agli spazj solitarj, come quella nutrice di Medea presso Ennio:

„ *Infelice qual sono*
„ *Al Cielo ed a la terra*
„ *Io voglio in quest'istante*
„ *Di Medea sventurata*
„ *Le sciagure spiegar si grandi; e tante.*

XXVII. Questi modi tuttti stimano,

che quando altri trovasi addolorato giusti sieno, convenienti, e dovuti; anzi vie più dimostra quale sia l'idea che se ne abbia, il farsi tai cose così esigendolo, in certa maniera, il dovere. Che se per avventura alcuno mentre vuol essere afflitto trascorre in qualche atto, che palesi minor dolore, od in qualche parola, che mostri alcuna letizia, procura tosto di riconcentrarsi nella tristezza primiera, e accusa il fallo suo per avere intermesso il dolore. E le madri, e i precettori sono pur soliti di riprender i fanciulli, nè solamente colle parole, ma anche colle battiture, se, mentre in casa vi son pianti, da essi alcuna cosa si fa, che mostri allegrezza, sforzandoli a pianger pur essi. Ma che? lo stesso por termine una volta all' afflizione quando finalmente vi si giunge, e quando si arriva a persuadersi, che a nulla giovano i pianti, non dimostra palesemente, che altri si è afflitto soltanto perchè si è voluto affliggere?

E che diremo di quel vecchio presso Terenzio, che punisce se stesso (1)?

„ *Chermete, il mio rigor voglio sospendere*
„ *Verso il figlio per poco; e intanto misero*
„ *Mi farò io medesmo . . .*

Questi dunque determina di farsi infelice. E vi è adunque alcuno, che determini alcuna cosa contro il proprio voler suo?

(1) Terent. Heauton. Act. I. Sc. I. 95.

„ *Di qual si voglia mal degno mi reputo .*

Degno si crede di qualunque sciagura , se non gli riesce di rendersi infelice . Da ciò ben comprendete adunque , che il male sta nella opinione , e non è tale per propria natura . E non vi sono forse circostanze , che non lasciano nemmeno campo di potersi affliggere ? Così presso Omero le uccisioni , che giornalmente succedono , e le morti di molti ne fanno sospendere il rammarico . Ecco come fa egli parlare Ulisse :

„ *Poichè troppi son quelli ;*
„ *Che in ogni dì cader veggiamo estinti ,*
„ *Omai nessuno i dolorosi ufficj*
„ *Puote compir di sparger pianto amaro ;*
„ *Con core imperturbabile conviene*
„ *Porre adunque in sul rogo le lor salme ,*
„ *E al duolo , ed a le lagrime por freno .*

Adunque è in facoltà nostra di rigettar lungi da noi il dolore quando ci piace per adattarci alle circostanze de' tempi . E vi sarà forse (dacchè il farlo è in nostra balía) alcun tempo , a cui adattar non ci dobbiamo per liberarci dalla tristezza ? Si sa , che quelli , che viddero Pompeo cader trafitto dalle replicate ferite , siccome essi medesimi , nell'atto di quel crudelissimo , e miserando spettacolo , temevano pure per la vita loro , vedendosi attorniati dalle navi nemiche , a nient'altro pensarono in quel punto , se non ad animare i remiganti , e a mettersi in salvo

colla fuga. Arrivati poi che furono a Tiro, allora cominciarono a rammaricarsi ed a piangere. Il timore pertanto, avrà da essi potuto cacciar la tristezza, e la ragione, e la vera sapienza non potrà farlo?

XXVIII. Qual cosa poi più efficace per por fine al dolore, che il riflettere com'esso a nulla giova, e che indarno l'abbiam concepito? Dunque se possiam porgli fine, possiamo anche fare, che non abbia principio; ondechè si vuol conchiudere, che per propria volontà e determinazion nostra ci affliggiamo. E questo lo dà a divedere la tolleranza di coloro, che avendo dovuto soggiacere a frequenti disavventure sopportano qualunque avversità più agevolmente. È loro avviso essersi indurati contro i colpi della fortuna, come dice Teseo presso Euripide:

„ *Se il primo giorno questo*
„ *Sorto fosse per me così funesto*,
„ *Nè in un mar di sventure*
„ *Toccato ognor mi fosse*
„ *Di dover navigar; io ben dovrei*
„ *Affliggermi a ragion, qual da novello*
„ *Duro freno ad un tratto*
„ *Corsier domato; ma oramai de gli anni*
„ *Mi ha istupidito il corso, e de gli affanni.*

Siccome pertanto la stanchezza medesima delle disavventure si dee di necessità concedere, che alleggerisca il peso della tristezza, ne segue da ciò, che l'origine ed il fonte

dell'afflizione non consiste realmente nelle cose, per cui ci affliggiamo.

Filosofi sommi, che però non sono pervenuti ancora alla sapienza perfetta, non riconoscono forse, che per questo appunto si ritrovano nel più grande dei disastri? Di fatti sono dessi nella ignoranza, nè vi ha male alcuno, che sia maggiore dell'ignoranza. Non piangono tuttavia per questo (*a*). E perchè mai la cosa va così? Perchè a questa specie di sciagure non va annessa quella idea, che sia cosa giusta, conveniente, e di dovere lo affliggersi perchè altri non sia sapiente, idea che si congiunge a quella specie di tristezza, che porta seco lacrime e pianti; la quale tristezza è di tutte la più grande. Per la qual cosa Aristotile nel riprender che fa gli antichi Filosofi, che si davano a credere di avere, colla forza dell'ingegno loro, condotta la Filosofia alla perfezione, li chiama o stoltissimi, ovvero, oltre ogni credere millantatori; veder bensì, egli soggiunge, che siccome grandi progressi si erano fatti in pochi anni, in breve spazio di tempo la Filosofia sarebbe pervenuta alla intera sua perfezione. Si racconta poi di Teofrasto, che si lagnasse, mentre stava per morire, della na-

(*a*) Qui Cicerone morde lungamente gli Stoici, i quali dicendo, che il Savio non ignorava cosa alcuna, e non potendo saper tutto, doveano confessarsi ignoranti, e per conseguente infelici.

tura, che sì lunga vita avesse concessa ai cervi, ed alle cornacchie, cui poco ne premesse, ed agli uomini, cui importava assaissimo, sì breve l'avesse prefissa. Che se gli uomini avessero potuto goder di più lunga vita, ne sarebbe seguito, che in ogni arte più squisita, ed in ogni genere di sapere si sarebbono potuti addottrinare. Lagnavasi pertanto, che allora appunto quando cominciava a averne contezza dovesse cessare di vivere.

E che? di tutte le scuole de' Filosofi i migliori, ed i più autorevoli non confessano ignorar molte cose, e molte assai rimaner loro ad imparare? Nè per tutto questo, quantunque comprendano molto bene trovarsi nel centro della ignoranza, si lasciano vincere dalla tristezza. La ragione si è perchè in questa sciagura non vi ha niente, che imponga l'obbligo di doversi attristare. E quanti vi ha che sono di avviso, che mal si convenga agli uomini il pianto! Tale fu il contegno di Fabio Massimo, vedendo portare al sepolcro il figliuol suo già stato Console. Tale quello di Paolo Emilio, avendo in pochi giorni perduti i due figliuoli suoi; tale quello di Marco Catone nella morte del figliuol suo già destinato Pretore; tale il contegno degli altri tutti, che ho annoverati nel mio libro *della Consolazione*. Quale altro conforto ebbero cotesti, se non se il pensare, che

fosse indegna d'uomo l'afflizione ed il pianto? Nelle stesse circostanze adunque, in cui gli uni sono usati abbandonarsi alla tristezza perchè credono conveniente il farlo, altri, riputandolo vergognoso, scacciarono la tristezza; dal che ben si raccoglie, che non nella natura, ma nella immaginazione la tristezza consiste.

XXIX. Ma contro il sin qui detto si replica: e chi sarà mai sì forsennato di affliggersi per ispontanea volontà sua? La natura si è quella che è cagion del dolore, al quale, a giudicio del vostro stesso Crantore, è forza di cedere. Opprime questo ed incalza, nè vi si può resistere. Così presso Sofocle, quell' Oileo stesso, che poco prima avea consolato Telamone della morte di Ajace, avendo intesa quella del figliuol suo si lasciò cader d'animo. Intorno al quale cangiamento di pensare così spiegasi il Poeta:

„ *Non havvi al certo alcun savio cotanto,*
„ *Che mentre sa ne' sciagurati eventi*
„ *Con detti accorti altrui tergere il pianto,*
„ *Quando poi sorte avversa*
„ *Contro lui stesso l' armi sue rivolge*
„ *Vinto non cada da improvvisa ambascia;*
„ *In guisa tal, che inutili, che vani*
„ *Restin per lui quei detti, e quei conforti,*
„ *Che gli altri arditi e forti*
„ *Render dovean contro i disastri umani.*

le quali cose mentre vengono essi divisando,

si sforzano di dimostrare, che contro alla natura non si può in verun modo far resistenza. Questi medesimi però confessano, che ci abbandoniamo alla tristezza più di quello ancora, che la natura ci costringa di fare. Che pazzia adunque è cotesta, soggiungono essi, il pretendere dagli altri quello, che non abbiam forza di fare noi?

Ma parecchie son le cagioni di provar dolore. Primieramente quella idea, che ci facciamo del male, che ravvisandolo, e riconoscendolo per tale ne debba nascere necessariamente l'afflizione. In secondo luogo l'opinione che si faccia cosa grata a' trapassati piangendoli amaramente. Vi si aggiunge una certa superstizion femminile: perciocchè credesi da alcuni di poter placare più agevolmente gli Dei mostrando di essere abbattuti ed afflitti pel colpo ricevuto. Ma la maggior parte non vede quante contradizioni vi sieno in tutto questo. Di fatti lodano quelli, che di buon grado incontrano la morte, mentre stimano degni di biasimo coloro, che di buon grado sopportano la morte altrui; quasi che possa succeder ciò, che si suol dire nel linguaggio degli amanti, che taluno ami un'altra persona più di quello che ami se stesso. È sentimento generoso, e, se il volete, giusto eziandio, e vero, che le persone, le quali debbono essere a noi care oltremodo, le amiamo al pari di noi medesimi. Ma

che più di noi stessi le amiamo, ciò non può essere in verun modo. Neppur nell'amicizia è da desiderarsi, che l'amico mi ami più di se stesso, ed io amar debba lui più di me medesimo; se ciò fosse, ne seguirebbe lo sconvolgimento della vita umana e di tutti i doveri. Ma di questa materia ne ragioneremo altra volta.

XXX. Per ora basti l'osservare, che alla perdita degli amici aggiungere non si dee l'infelicità nostra per non amarli più di quello, che essi medesimi vorrebbono, se ne potessero aver notizia, e per non amarli certamente più di noi stessi. Quanto poi a quello, che dicono, che la maggior parte non sente sollievo alcuno dalle consolazioni, aggiungendo, che quelli stessi, che consolano, si danno essi medesimi per infelici ogni qualvolta l'avversa fortuna si scaglia contro di loro, è facile il rispondere. Perciocchè non sono codesti difetti della natura, ma bensì errori nostri. Senzachè è permesso incolparne anche con diffuso discorso la pazzia umana. Poichè, sia coloro, i quali non vogliono ricevere sollievo alcuno nelle sventure, e che quasi a se invitano l'infelicità (1), sia coloro, che diversamente sopportano i loro disastri, da quello che confortarono gli altri

(1) Leggo nel testo secondo un codice dell'Orsini, seguito dal Davisio e dal Bouhier *ipsi ad se miseriam invitant*. v. nota 46. *ediz. ad us. Delph.*

a sopportarli, non sono più colpevoli di quello, che il sieno quasi la maggior parte degli uomini, che, essendo essi avari, gli altri avari riprendono, e così ambiziosi riprendono gli altri ambiziosi: dacchè è proprio della pazzia il vedere molto bene i difetti altrui, e non por mente ai nostri. Ad ogni modo è questa una prova convincentissima, che siccome è cosa incontrastabile, che coll' andar del tempo l' afflizion si dilegua, ne segue perciò, che questo non è un frutto del tempo, ma bensì delle continue riflessioni. Perciocchè se la disgrazia è ognor la stessa, e l'uomo il medesimo, in qual modo si potrà mai cangiare il sentimento doloroso in menoma parte, non essendo seguito cangiamento nessuno nè rispetto alla cosa, per cui altri si duole, nè rispetto alla persona, che si duole? Quello adunque che porge sollievo al dolore, è la lunga riflessione intorno al non esservi nella cosa medesima niente di male, e non già la lunghezza del tempo.

CAPO X.

Diverse maniere di consolar gli afflitti, secondo i diversi sistemi de' Filosofi, e i casi diversi.

XXXI. Ma in questo proposito alcuni pongono in campo una certa moderata tristezza. Se questa procede dalla natura, a che cercar conforti? La natura medesima ne terminerà il corso. Se consiste nella opinione; si levi via affatto questa opinione. Io penso di aver provato abbastanza, che l'afflizione è una opinione, che altri si forma di un male presente, nella quale opinione questo si contenga, che sia di dovere il provar afflizione. A questa definizione si aggiunge assai a proposito da Zenone, che sì fatta opinione di un male attuale sia anche recente. E tal voce s'intende a questo modo, che recente da lui si chiami, non tanto una sciagura succeduta di fresco, ma inoltre si chiami tuttora recente per tutto il corso del tempo durante il quale quella immaginata sciagura conserva una certa forza e vigore, ed ha in se, a dir così, un non so che di verde; siccome intervenne ad Artemisia, consorte di Mausolo Re di Caria, che in Alicarnasso edificò quel magnifico sepolcro. Visse ella in pianto tutto il tempo che visse, e dal pianto medesimo con-

sumata mancò. Conservò ella ognora recente l'idea della sua disavventura: poichè allora soltanto non si può più finalmente chiamare recente (1) una sventura quando per la lunghezza del tempo è, a dir così, inaridita. Ufficio adunque di chi s'accinge a consolare alcuno si è, o levar via affatto l'afflizione, o mitigarla e scemarla il più che si può, od arrestarne il corso, nè lasciarla andare più in là, o procurar di divertirne l'idea (2).

Vi ha chi stima l'ufficio di chi si adopera per porgere conforto essere un solo, vale a dire mostrare, che quello che affligge non è un male in nessun modo. Tale è la dottrina di Cleante. Altri non essere un gran male, e così pensano i Peripatetici. Vi sono di quelli, che dal pensier delle sciagure ci distolgono con quello de'piaceri, come Epicuro. Vi hanno altri, i quali pensano, che basti il mostrare, che niente ci è accaduto, che ci dovesse riuscire inaspettato, niente di novo (3), come i Cirenaici. Crisippo è poi

(1) Leggo nel testo col Presid. Bouhier *appellatur recens*. v. n. 47. ibid.

(2) La lezione comune è *ad aliam*; ma leggo col Davisio fondato su parecchi Ms. e seguito dal Bouhier precitato *ad alia*. v. n 48. ibid.

(3) Aggiungo nel testo *ut Cyrenaici* col Davisio seguito pure dal Bouhier nella sua traduz. Francese. *v. n.* 49. *ediz. precit. ad us. Delph.*

d'avviso, che punto principalissimo sia nel consolare il togliere da chi si affligge quella idea, che, così facendo adempisca un dovere giusto e conveniente. Vi hanno anche di quelli, che in un raccolsero tutte queste maniere di porgere conforto: perciocchè in alcuni fa impressione una cosa, in altri un'altra. Così a un dipresso ho fatto io nel mio libro della Consolazione, raccogliendo in un punto ogni specie di conforto. L'animo mio era allora nell'eccesso del dolore, e da me se ne tentava in ogni modo la guarigione. Ma nei mali dell'animo si dee cogliere il tempo opportuno, non altrimenti, che in quelli del corpo. Così presso Eschilo venendo detto a Prometeo:

„ *Io penso, o Prometéo,*
„ *Come un savio consiglio*
„ *Giunga a calmar qualunque sdegno in petto.*

Risponde egli

„ *Dubbio non v' ha, se ad apportar aspetta*
„ *La man soccorso, allor, che men crudele*
„ *Si fa sentir il duol della ferita.*

XXXII. Accingendosi adunque a confortare altrui si può primieramente porgere rimedio mostrando non esservi in ciò, che gli è accaduto, verun male, od assai piccolo: secondariamente ragionando della comune condizione degli uomini, ed eziandio, se cade in acconcio, di ciò, che è proprio, e peculiare di colui che è nell'afflizione: in terzo luogo

facendo vedere, che è somma insensatezza lo struggersi d'affanno quando ben si capisce, che ciò a nulla giova. Non parlo del rimedio, col quale Cleante consola il Savio, che non abbisogna di consolazione. Perciocchè se vi riuscirà di persuadere a chi è afflitto non esservi male nessuno in tutto ciò, che non è vizio, ciò non è guarirlo dall'afflizione, ma dall' ignoranza. Ma il tempo dell' afflizione non è il più proprio per farsi ad istruire magistralmente chi è afflitto. E con tutto questo a me pare, che Cleante non abbia saputo vedere, che talvolta può venir cagionata la tristezza da quello appunto, che Cleante medesimo non può negare che sia il sommo de' mali. Difatti, e che diremo di quanto narrasi di Alcibiade, cui avendo Socrate persuaso nulla essere in lui degno di un uomo, nè passarvi differenza veruna tra Alcibiade nato nobilissimamente, e qualunque più abbietto portator di pesi, se ne afflisse egli oltremodo, e supplichevole piangendo pregò Socrate, che gl'insegnasse il cammino della virtù, ed il modo di cacciar quanto eravi in lui di vizioso; che ne diremo, o Cleante? forse, che in ciò, che cagionava tristezza ad Alcibiade non vi fosse male nessuno? E che diremo di Licone, e de' suoi insegnamenti? Questi con intendimento di scemare il peso di tutto ciò, che cagiona tristezza, dice, che cose di poco momento son quelle, che le

danno origine, vale a dire la perdita de' beni di fortuna, e gli incomodi del corpo, non mai i mali dell' animo. E che dunque? Non era forse dei mali, e dei difetti dell' animo, di cui si doleva Alcibiade? Rispetto al modo di consolare tenuto da Epicuro, già se n' è detto sopra abbastanza.

XXXIII. Non dirò neppure, che abbia gran forza quel modo di consolare, sebben solito a porsi in pratica, e soventi volte giovi, che consiste nel dire: Non è a te solo, che interviene sì fatta disavventura. Giova in vero questo, come ho detto, ma non sempre, nè a tutti: poichè vi sono di quelli, che rifiutano tale conforto. Ma importa assai il saperlo adoperare. Conviene insistere intorno al modo, con cui si è sopportata una sciagura simile da quelli, che saviamente la sopportarono, piuttosto che intorno alle disavventure consimili, a cui altri andarono soggetti. Validissimo è l' argomento di Crisippo per chi cerca la verità in se stessa, ma ha poca forza per valersene quando alcuno trovasi nell' afflizione. Ardua cosa si è il persuadere a chi s'affligge, che ciò da lui si fa per ispontaneo suo volere, e perchè pensa esser dover suo lo affliggersi. Ad ogni modo adunque siccome appunto facciamo nelle cause forensi, che non sempre si batte sullo stesso punto, ma ci andiamo adattando al tempo, alle persone, alla natura della con-

troversia, nella stessa conformità dobbiamo governarci per porger sollievo altrui nelle afflizioni: poichè si dee considerare quale sia la specie di rimedio più a ciascuno adattata.

Ma non so in quale maniera sia deviato il nostro ragionamento da quello, che voi avevate proposto da principio. Voi mi avevate addimandato che cosa intervenir potesse a chi è Savio: cui o non dee sembrar male tutto ciò, che in se contenga nulla di vizioso, o male sì piccolo, che dalla Sapienza venga tolto via ed appena compaja. Il Savio inoltre niente aggiunge al male colla immaginazione, nè cerca pretesti per affliggersi; nè pensa esser conveniente il tormentarsi il più che sia possibile, e lo struggersi di dolore, del che esser non vi può cosa più sconsigliata. Comunque siasi; sebbene questo non formasse al presente lo scopo delle nostre ricerche, la ragione ci ha mostrato, come a me pare, che il male non è altro, se non se quello, che ad un tempo medesimo riguardar dobbiamo per vizioso; ed inoltre ci dimostrò, che quanto esser vi possa di male nella tristezza non procede dalla natura, ma nasce da volontà nostra determinata, e da errore della immaginazione.

XXXIV. Del rimanente si è da me ragionato di quella specie d'infermità dell'animo, che è la più molesta di tutto, di tal fatta, che, levata via questa, non vi sia da

travagliarsi più che tanto per trovar il rimedio alle altre. Poichè vi sono determinate cose, che si sogliono dire intorno alla povertà, ed altre intorno alla vita oscura e lontana dallo splendor delle cariche. Si hanno particolari discorsi intorno all'esilio, intorno alla rovina della patria, intorno alla schiavitù, alla perdita dell'uso delle membra, alla cecità, ed a tutti quegli altri accidenti sciagurati, che vengono sotto il nome di calamità. Di queste tutte ne ragionarono i Greci in separate Dissertazioni, ed in Trattati distinti; perciocchè cercano soggetti, sopra cui esercitarsi; sebben, per dir vero, vi sia della soddisfazione nel vederli particolarmente discussi. Ad ogni modo siccome i Medici intenti alla guarigione totale del corpo, porgono tuttavia rimedio eziandio ad ogni parte di esso se è travagliata da alcun dolore, così la Filosofia, dopo di aver generalmente sbandita ogni infermità dell'animo, contuttociò, se qualche particolar travaglio sopraggiunge, se la povertà ti assale, se ti affligge l'ignominia, se ti trovi involto nelle tenebre dell'esilio, o se ti è accaduta alcun'altra delle disavventure sopraccennate, ha la Filosofia per tutti questi disastri i suoi adattati e proprj conforti, de' quali vi parlerò ogni qual volta vi piaccia. Ma sempre si dee far capo alla stessa sorgente, che il Savio dee rigettar lungi da se la tristezza d' o-

gni specie perchè a nulla giova, perchè inutile è lo affliggersi, perchè non ha origine nella natura delle cose, ma nasce dal nostro modo di pensare, dalla immaginazion nostra, da un certo invito allo attristarci, quando abbiamo in noi medesimi stabilito, che così convien fare.

Tolto tutto questo, che interamente dipende dalla volontà nostra, resterà tolta via affatto quella tristezza dolente. Vi rimarrà tuttavia una puntura, un certo piccolo stringimento di cuore (1); questo chiamisi pure naturale, purchè lontano sia da noi quel nome di tristezza doloroso, tetro, funesto, che non può stare, e per dir così, abitare in modo nessuno colla Sapienza. Ma vi restano tuttavia le radici della tristezza, e quanto numerose, quanto amare non sono! Queste, atterrato che sia il tronco, si vogliono recider tutte, se farà d'uopo, con distinti e separati ragionamenti. Io mi trovo ad avere per quest'effetto ozio bastante, di qualunque specie sia questo ozio mio. Ma una sola e la medesima si è la natura d'ogni tristezza, sebben parecchi ne sieno i nomi. Perciocchè sono rami della tristezza il portar invidia, l'aver gelosia, il nutrir astio, lo affliggersi per li mali altrui, lo stare in ango-

(1) Leggo nel testo col Bentlejo, e col Bouhier *Contractiuncula* e non *contractiunculae v. n.* 55. *ed. ad us. Delph.*

scia, il piangere, il lamentarsi, il lasciarsi avvilir dalle disgrazie, il lagnarsi, lo inquietarsi, il dolersi, il trovarsi ne' travagli, nell'abbattimento, nella disperazione.

Gli Stoici definiscono tutte queste passioni: giacchè tutte le enunciate parole dinotano cose diverse, e non significano, come sembrar può a primo aspetto, una cosa medesima, ma in alcun particolare si distinguono tra di loro, del che ragioneremo peravventura altrove. Queste sono quelle fibre delle radici, di cui, dicea pur ora, che si dee andar in traccia, e che sbarbicar tutte si debbono, affinchè veruna rimaner non ne possa. Opera grande in vero e difficile; e chi il negherà? E quale impresa generosa si trova, che ardua non sia ad un tempo? Eppure la Filosofia fa professione di recarla ad effetto, purchè acconsentiamo a mettere in opera i rimedj che ci propone. Ad ogni modo questo si è quello, di cui era mio intendimento il ragionarvi in quest' oggi. Del rimanente ne ragioneremo od in questo luogo stesso, od altrove, ogni qual volta a voi piaccia.

L E

TUSCULANE DI CICERONE

LIBRO IV.

DELLE PASSIONI.

CAPO I.

Breve ragguaglio della storia della Filosofia presso i Romani.

I. Siccome in molti altri particolari io sono usato, o Bruto, di ammirar l'ingegno, e la virtù de' nostri maggiori, così il fo principalmente rispetto a quegli studj, che assai tardi da essi gustati, in questa Città nostra dalla Grecia trasportarono. Perciocchè essendosi sin dalla prima origine di Roma co' regj instituti, ed in parte eziandio colle leggi, quasi con divino consiglio, ordinati gli auspicj, le cirimonie, i Comizj, i Tribunali, il Consiglio de' Padri, il modo di levar cavalli e fanti, e tutto il sistema militare, ma-

ravigliosi avvanzamenti ed incredibili progressi si fecero verso la perfezione in appresso, tosto che dalla regia dominazione liberata restò la Repubblica. Nè già il luogo è questo, in cui ragionar dobbiamo de' costumi, e degli instituti de' maggiori, e degli stabilimenti, e della costituzione della Città nostra. Di ciò ne abbiamo altrove trattato diligentemente, ed in ispecie ne' sei libri *Della Repubblica*. Ora poi rivolgendomi agli studj delle scienze, molte particolarità mi vengono alla mente, che additano i motivi per cui, avendoli pure d'altronde tratti, troviamo, che non solo li gustarono, ma inoltre li mantennero in vigore, e li coltivarono. Aveano essi quasi innanzi agli occhi Pitagora per sapienza, e per celebrità ragguardevole, che fu in Italia a que' tempi medesimi, in cui Lucio Bruto illustre ceppo della vostra schiatta liberò la patria. Siccome poi la dottrina di Pitagora ampiamente si estendeva, io son d'avviso che penetrasse eziandio in questa Città nostra, la qual cosa non tanto per via di congetture si rende probabile, ma viene anche da alcuni vestigj indicata. E chi crederà mai, che, in quella parte d'Italia, che venne detta Magna Grecia, essendovi grandi Città e potentissime in florido stato, e che in esse il credito, prima di Pitagora, poscia de' Pitagorici essendo sì grande, i nostri uomini chiuse tenessero le

orecchie a' dottissimi loro insegnamenti? Che anzi io stimo, che per la grande ammirazione, che avea destato il nome de' Pitagorici, sia stato da quelli, che vennero dopo riputato Pitagorico parimente il Re Numa. Perciocchè conoscendo essi la disciplina, e gli instituti di Pitagora, ed essendo stata loro da' maggiori tramandata la fama della equità e della sapienza di quel Re; e per cagion della antichità ignorando il tempo, in cui ciascuno d'essi avea fiorito, si diedero a credere che quel Re, come fornito di eccellente sapienza, fosse stato discepolo di Pitagora.

II. Tanto basti rispetto alle congetture. Quantunque poi parecchie sieno le vestigia, che raccoglier si possono de' Pitagorici, faremo uso di poche: perciocchè di questo non si tratta al presente. Dicesi di fatti, che fossero usati que' Filosofi di tramandar per via di versi i più reconditi precetti della dottrina loro, e coi canti e col suono richiamare a tranquillità le menti loro affaticate dal lungo meditare. Ora Catone, autore riputatissimo, lasciò scritto nel suo libro delle Origini, che presso i nostri maggiori vi fosse tale usanza ne' conviti, che di mano in mano i convitati cantassero al suono del flauto le lodi, ed i pregj degli uomini illustri. Dal che è chiaro doversene inferire, che a que' tempi e canto (1) con prefissa armonia, e versi fossero tra noi.

(1) Seguo la plausibilissima congettura del Bou-

Ben è vero, che ciò danno chiaramente a divedere eziandio le XII. Tavole, vale a dire che già vi fosse l'uso di compor versi, dappoichè prescrissero con legge, che vietato fosse il dettarne degli ingiuriosi alla fama altrui (1). Nè è già argomento di un secolo rozzo l'uso tramandatoci sin da que'tempi di far accompagnar con suoni le solennità sacre, ed i conviti de'Magistrati, speciale particolarità della Pitagorica disciplina di cui vi ragiono. A me poi sembrano anche Pitagorici (2) i versi di Appio Cieco lodati assai da Panezio in una lettera sua a Tuberone. Molte cose vi sono eziandio negli instituti nostri, che sembrano tratte da que'Filosofi, e che passo sotto silenzio, affinchè non sembri, che quelle cose, che credonsi trovate da noi, altronde le abbiamo imparate. Ma per ritornare al nostro proposito, in breve spazio di tempo quali e quanti non furono i Poeti, e quali poi gli Oratori, che fiorirono tra noi? Dal che agevolmente si ravvisa, che i nostri uomini in ogni cosa ottener poterono l'intento, tosto che cadde loro nell'animo di vo-

hier, che legge nel testo *Cantus tum fuisse praescriptis vocum sonis* v. *n.* 1. *ediz. ad us. Delph.*

(1) La pena era la vita; dal che si raccoglie quanto agli antichi Romani stesse a cuore di frenare la soverchia licenza degli scrittori. v. il passo di Cicerone presso S. Agostino *de Civit Dei* Lib. II c. 9.

(2) Leggo nel testo col Bouhier *Pythagoreum videtur*. v. *n.* 2. *ediz. precit. ad us. Delph.*

lerlo . Ma degli altri studj parleremo altrove quando occorra, e soventi volte ne abbiam parlato .

III . Lo studio della sapienza , vale a dire della Filosofia , antico in vero è tra noi . Tuttavia prima del secolo di Lelio, e di Scipione non trovo alcuno da additare nominatamente . Osservo bensì , che mentre questi erano tuttor giovanetti , furono inviati dagli Ateniesi Ambasciatori al Senato nostro Diogene Filosofo stoico , e Carneade accademico ; i quali non avendo mai avuto parte nell'amministrazione de' pubblici affari , ed essendo l'uno nativo di Cirene , l'altro di Babilonia , non sarebbono mai al certo stati tratti dalle loro scuole , e prescelti per quell'incarico , se ad alcuni de' principali Senatori nostri non fossero stati già a que' tempi graditi gli studj della Filosofia . Questi però mentre cogli scritti tramandarono alla posterità i frutti degli altri studj loro , alcuni dettando libri di civil Diritto , altri tenendo registro delle Orazioni pronunciate , ed altri compilando i monumenti de' maggiori ; questa più d'ogni altra illustre disciplina del vivere rettamente piuttosto colla vita professarono , che colle opere dell' ingegno .

Di quella vera adunque , ed elegante Filosofia, che derivata da Socrate sussiste tuttora presso i Peripatetici, e presso gli Stoici , che le stesse cose dicono in altro modo ,

mentre gli Accademici discutono le differenze loro, libri latini, che ne trattino, o non ve ne ha quasi nessuno, o pochi oltremodo; sia che ciò procedesse dalla grandezza dell'impresa, e dal trovarsi i nostri uomini occupati in altro; sia anche perchè stimassero, che le speculazioni loro non avrebbono incontrato il genio degli imperiti; ed intanto mentre questi tacciono, sorse Cajo Amafinio ad insegnare (1). Pubblicato che ebbe questi i suoi libri, commossa la moltitudine abbracciò principalmente quella dottrina, sia perchè facilissima ad impararsi, sia perchè invitava colle attrattive lusinghiere del piacere, sia perchè non essendosi pubblicata cosa alcuna migliore, seguivano quello, che loro caduto era nelle mani. Dopo Amafinio poi, avendo molti della scuola medesima gareggiato con lui nel produrre scritti, ne restò piena l'Italia; e ciò, che somministra una prova convincentissima quanto triviale sia quella specie di sapere dacchè agevolmente da ognuno sì fatti libri s'imparano, e piacciono agli indotti, da questo medesimo i suoi partigiani pensano poterne inferire, che su basi solidissime fondata sia la loro dottrina.

IV. Ma sostenga ognuno quel che gli pa-

(1) Leggo nel testo con alcuni MS. seguiti dal Bouhier *Amafinius extitit docens*. v. *nota* 3. *ediz. ad us. Delph.*

re , essendo liberi i giudicj . Quanto a me , io serberò costantemente l' usato mio costume di non obbligarmi , in ciò che si appartiene a Filosofia , alle leggi di una sola determinata scuola , da cui lecito non sia di dipartirmi , e procurerò sempre d' indagare quello che in ciascuna materia vi abbia di più verisimile . La qual cosa , come sovente altre volte , così di fresco con molta diligenza ho praticato nella mia Villa Tusculana . Dopo aver pertanto riferite le conferenze dei tre primi giorni , questo libro conterrà quella tenutasi nella quarta giornata . Disceso che fui pertanto nell' inferior portico a passeggiare , allo stesso modo , che fatto avea ne' giorni avanti , così si ragionò .

CAPO II.

Premesso , che il Savio dee andar esente da ogni passione , si riferiscono la definizione , e la divisione delle passioni secondo gli Stoici .

Cic . Dica alcuno , se così gli piace , su qual punto brama , che si ragioni . *L'Udit.* A me non pare , che il Savio possa andar esente da ogni passione . *Cic.* Mi pare però , che abbiate concesso nel giorno di jeri , che possa essere scevro dalla tristezza , se pure non vi avete acconsentito soltanto per adattarvi al-

le circostanze . *L' Udit.* Non già ; poichè sono restato pienamente persuaso dalle ragioni allegate da voi . *Cic.* Non credete adunque che il Savio possa soggiacere alla tristezza . *L' Udit.* In nessuna maniera , io penso . *Cic.* Ciò posto , se la tristezza non potrà conturbar l'animo del Savio , niun' altra passione il potrà . E che ? lo conturberà per avventura il timore ? Ma il timore è rispetto alle cose lontane ciò , che la tristezza è rispetto alle presenti ; tolta adunque la tristezza , e tolto il timore rimangono due passioni , l'allegrezza tripudiante , e la cupidigia , alle quali se il Savio non andrà soggetto , la mente di lui sarà ognor tranquilla . *L' Udit.* Così io penso . *Cic.* Che cosa bramate adunque , che facciamo ? Che tosto facciamo vela , ovvero , che quasi uscendo dal porto cominciamo a navigare un poco co' remi ? *L' Udit.* Che volete dir con questo ? Non vi comprendo abbastanza .

V. *Cic.* Dico questo perchè Crisippo , e gli Stoici dovendo trattar delle passioni gran pensiero si prendono di dividerle in più specie e di definirle ; più brevemente poi trattano quella parte , che si aggira intorno al modo di porger rimedio all' animo , e di acquietarne le tempeste . I Peripatetici all' incontro molti rimedj additano per tranquillar l'animo ; ma lasciano a parte le sottigliezze del dividere , e del definire . Desiderava io

adunque di sapere se debbo tosto spiegar le vele al discorso, ovvero batter prima un poco l' acqua co' remi, nel modo che fanno i Dialettici. *L' Udit.* Piuttosto in questa seconda maniera. Così facendosi otterrò tutto quello, che da me si ricerca più compiutamente per via dei due metodi riuniti. *Cic.* È questo in vero il metodo più a proposito, ma se incontrerete qualche cosa di oscuro ne chiederete poscia la spiegazione. *L' Udit.* Non mancherò al certo di farlo; ma voi coteste cose oscure secondo l'uso vostro le direte più chiaramente, che i Greci non fanno. *Cic.* Mi sforzerò al certo di farlo, ma conviene stare con attenzione, affinchè non perdiate tutta la concatenazione del ragionamento se alcuna cosa vi sfugge.

Dappoichè quelle, che i Greci chiamano *παθη* a noi piace chiamar piuttosto perturbazioni, che morbi; per darvene una spiegazione seguirò quella divisione antica adottata prima da Pitagora, poscia da Platone, i quali distinguono due parti nell' anima umana. Una dicono partecipe, e l'altra priva di ragione. In quella partecipe di ragione ripongono la sede della tranquillità, cioè una quieta, e placida uguaglianza; nell' altra i moti torbidi sia dell'ira, sia della cupidigia, contrarj, e nemici della ragione. Questa adunque sia la base; ma serviamoci ciò non pertanto nel descrivere queste passioni

delle definizioni, e delle partizioni degli Stoici, i quali, secondo che a me pare, con grandissimo acume trattano questa materia.

VI. Questa adunque è la definizion di Zenone, che la passione è una commozion dell'anima contro natura, opposta alla retta ragione. Alcuni dicono più in breve essere la passione un appetito più del dovere veemente; ed intanto asseriscono essere un appetito veemente più del dovere, in quanto che si allontana da quella uguaglianza, che richiede la natura. Le diverse passioni poi dicono derivare da due credute specie di beni, e da due credute specie di mali; e per conseguente esser quattro. Dai beni derivano la cupidigia, e l'allegrezza, per sì fatto modo, che l'allegrezza ha per oggetto i beni presenti, la cupidigia i futuri. Dai mali sono d'avviso nascere il timore, e la tristezza; timore de' mali futuri, tristezza de' presenti: perciocchè quello, che si teme perchè ha da accadere, cagiona tristezza qualora ci preme.

L'allegrezza poi, e la cupidigia racchiudono idea di beni: dappoichè tratta è la cupidigia, allettata, ed infiammata dalla brama di ottenere ciò, che sembra un bene; esulta e tripudia l'allegrezza come è giunta al conseguimento di alcuna cosa già cupidamente desiderata. Tutti per natura propria vanno dietro a ciò, che stimano un bene, e fuggono il contrario; ondechè tosto, che si

presenta l' idea di qualunque cosa , che abbia l'aspetto di un bene , la stessa natura spinge al conseguimento di esso . Quando questo si fa con moderazione , e prudenza , allora sì fatta operazion della mente vien detta dagli Stoici *βουλησιν* , noi la chiamiamo *volontà* . E questa pensano gli Stoici , che appartenga al Savio soltanto , e così la definiscono : La volontà si è quella , che desidera alcuna cosa secondo i dettami della ragione . Quella poi , che è opposta alla ragione , agitata , più del dovere veemente , quella è cupidigia , o desiderio sfrenato , che è proprio di tutti gli insensati .

Qualora adunque siamo commossi per esser giunti al conseguimento di un bene , ciò si fa in due modi ; perciocchè se l' animo è commosso a norma della ragione , placidamente , e con moderazione , allora quello chiamasi gaudio . Quando poi l' animo vanamente ed eccessivamente esulta , allora quella si può chiamare allegrezza tripudiante , e soverchia , che definiscono un irragionevole trasporto dell' animo . Siccome poi la natura ci spinge a desiderare i beni , così la natura stessa ci addita di deviar dai mali ; e questo allontanarsi dai mali , se si fa secondo le regole della ragione , si chiama precauzione , e questa è propria del Savio soltanto ; se poi si fa senza ragione , e con iscoraggimento vile , ed abbietto , chiamasi timore . È adun-

que il timore una precauzione contraria alla ragione. Ma nel male presente il Savio non prova commozione nessuna; laddove la tristezza è quella passione, che provano gli insensati in quelli, che si danno a credere essere disastri, cadendo nella abbiezione, e perdendosi di coraggio, perchè non sanno governarsi a norma della ragione. Questa è pertanto la prima definizione, che la tristezza non è altro, se non se un restringimento di cuore, che si oppone alla retta ragione. A questo modo quattro sono le passioni, tre gli spedienti di moderarle, dappoichè non vi ha mezzo alcuno valevole a moderare la tristezza.

VII. Ma le passioni tutte non sono prodotte, secondo gli Stoici, se non se dalla opinione e dal giudicio, che ci formiamo delle cose. Perciò più esattamente le definiscono, affinchè si comprenda non solo quanto sieno viziose, ma inoltre quanto sia in nostro potere il raffrenarle. È adunque la tristezza una opinione recente di un male presente, in cui sembri giusto il lasciarsi abbatter d'animo, e perder il coraggio. L'allegrezza una recente opinione di un bene presente, per lo quale giusto sembri il lasciarsi trasportar dalla gioja. Il timore l'opinione di un male, che sovrasta, che sembri intollerabile. La cupidigia per ultimo è l'opinione, che un bene avvenire per noi vantaggioso già sia quasi presente, e che già se ne goda.

Ma que'pregiudizj, e quelle opinioni, che ho detto esser proprie delle passioni, non solamente formano, secondo gli Stoici, la sostanza delle passioni medesime, ma sono inoltre cagione di quegli effetti, che dalle passioni vengono prodotti, così la tristezza produce quasi una certa lacerazione di dolore; il timore un certo ritiramento e fuga dell'animo; l'allegrezza una ilarità smodata; la cupidigia uno appetito sfrenato. Del rimanente l' opinione che ha luogo in tutte le sopraccennate definizioni, dicono non esser altro, se non se un assenso dato per debolezza.

Ciascuna passione poi si divide in più parti: così sotto la tristezza si comprende quella, che con voce latina dicesi *invidentia* (perciocchè fa d'uopo per ispiegarsi meglio adoperare una voce meno usitata, attesochè invidia dicesi non solo rispetto a quello, che ha invidia degli altri, ma eziandio rispetto a quello, che da altri è invidiato); si comprendono inoltre la emulazione, la gelosia, la compassione, l' angoscia, il lutto, la mestizia, lo stento, il dolore, il rammarico, la sollecitudine, la molestia, il tormento, la disperazione, è se altre passioni vi hanno ancora di sì fatto genere. Al timore si riferiscono la pigrizia, la vergogna, il terrore, la tema, lo spavento, lo scoraggimento, il turbamento, la paura. Alla allegrezza il pia-

cer maligno del male altrui, la voluttà, la millanteria, e vadasi dicendo; alla cupidigia l'ira, l'escandescenza, l'odio, l'inimicizia, l'avidità, le smaniose brame, ed altre passioni di tal fatta.

VIII. Dicono gli Stoici, che quella, che *invidentia* chiamasi in latino, sia una tristezza cagionata dal veder la prosperità, altrui, quantunque sì fatta prosperità sia di nocumento nessuno a quello, che porta invidia. Perciocchè se alcuno si duole di quelle prosperità altrui, dalle quali esso sia pregiudicato, non si può dire, parlando con precisione, che porti invidia; come se altri dicesse, che Agamennone porta invidia ad Ettore. Ma quello poi, cui, sebbene gli altrui vantaggi non rechino danno veruno, increscе ciò non pertanto che altri ne goda, questi porta invidia davvero. L'emulazione ha doppio senso, e questa voce riceve buono, e cattivo significato: perciocchè emulazione dicesi l'imitazione della virtù, ma di questa non occorre qui di parlare, essendo degna di lode; ma l'emulazione, di cui si tratta, è una tristezza, qualora altri goda di ciò, che tu desideravi, e di cui tu ne sii rimasto privo.

La gelosia poi è una tristezza, che nasce dal vedere, che un altro sia al pari di noi possessore di cosa da noi bramata cupidamente. La compassione è una tristezza prodotta dalla infelicità, in cui altri a torto si

ritrova; perciocchè nessuno è mosso a compassione dal supplicio di un parricida o di un traditore. L'angoscia è una tristezza, che opprime; il lutto è una tristezza prodotta dalla perdita acerba di persona a noi cara. La mestizia una flebile tristezza. Lo stento una tristezza travagliosa. Il dolore una tristezza, che strazia. Il rammarico una tristezza che sforza a gridar piangendo. La sollecitudine una tristezza, che rende pensieroso. La molestia una tristezza permanente. Il tormento una tristezza con sensazione penosa del corpo. La disperazione una tristezza, che non ha più fiducia di mutazione in meglio. Le passioni, che vengono sotto il timore, le definiscono a questo modo. La pigrizia è il timore, che debba seguirne una fatica. Il terrore è un timore, che dà una scossa violenta; e quindi la vergogna produce rossore, il terrore pallidezza, tremor alle membra, stridor dei denti. La tema il timor di un male, che si avvicina. Lo spavento un timore, che toglie l'intelletto, onde disse Ennio

„ *Da l'animo mi tolse in quel momento*
„ *Ogni savio pensier fiero spavento.*

Lo scoraggimento un timore, che tien dietro, anzi è quasi compagno, dello spavento. Il turbamento un timore, che sconvolge l'ordine de' pensieri; la paura un timor permanente.

IX. In questa guisa vengono in ap-

presso gli Stoici divisando le diverse specie dell' allegrezza disordinata; dicendo esser la malevolenza un piacere, che si prova del male altrui, sebbene sì fatto male non ridondi in proprio vantaggio. La voluttà un piacere, che lusinga l'animo per via di concetti soavi; e quali sono questi piaceri degli orecchi, tali sono quelli degli occhi, del tatto, dell' odorato, del gusto, che tutti sono di uno stesso genere, piaceri che non diversamente di quello, che facciano i liquori fumosi, ad altro non servono, che ad inebriar l' animo, e ad istupidirlo. La millanteria è un' allegrezza agitata, che si dà vanti non dovuti arrogantemente. Quindi definiscono le passioni, che subordinate sono alla cupidigia, in questa conformità, dicendo; esser l'ira una cupidigia di punir colui, dal quale ci sembra essere stati noi offesi ingiustamente; l'escandescenza poi un'ira nascente, e che in un istante si manifesta, la quale θυμοσις vien detta dai Greci. L'odio un'ira inveterata. L'inimicizia un'ira, che cerca il tempo opportuno per vendicarsi. La discordia un'ira più acerba nudrita in cuore d'odio inveterato. L'avidità una cupidigia insaziabile. Il desiderio ansioso una cupidigia di veder persona lontana, che si aspetta. Usano ancora di fare questa distinzione, che il desiderio ansioso sia una cupidigia di determinate cose relativamente ad alcuna, ovvero ad alcu-

ne persone determinate; le quali cose chiamano i Dialettici *κατηγορηματα*, come di avere ricchezze, di ottener onori; l'avidità sia cupidigia delle cose in se stesse, come gli onori, il denaro.

Del rimanente asseriscono gli Stoici, che la sorgente di tutte le passioni è l'intemperanza, la quale consiste in una alienazione totale dall'intelletto, e dalla retta ragione, talmente opposta a quanto la ragione medesima prescrive, che in nessun modo gli appetiti dell'animo nè governare, nè raffrenar si possano. Nella stessa guisa pertanto, con cui la temperanza giunge a sedare gli appetiti, e fa sì, che questi obbediscano alla retta ragione, e mantiene in vigore i giudicj pesati dalla mente; così all'opposto l'intemperanza sua nemica mette in fiamme, e conturba, ed agita l'animo tutto in qualunque stato si ritrovi. Laonde e le afflizioni, ed i timori, e le altre passioni tutte da essa vengono generate.

X. Nella medesima conformità, che quando il sangue è corrotto, e sovrabbonda la pituita, o l'umore bilioso, nascono mali nel corpo ed infermità; così il turbamento prodotto dalle false opinioni, e la contradizione medesima, che si trova tra di loro, priva l'animo della sanità, e lo travaglia con malattie. Dalle passioni poi vengono prodotti prima di tutto i morbi, che chiamansi

da essi Stoici *νοσηματα*, e quelle inclinazioni a sì fatti morbi contrarie, ma in forza delle quali si ha per certi determinati oggetti una avversione, una nausea biasimevole; quindi nascono le infermità, che vengono dette dagli Stoici *αρρωστηματα*, e parimente quelle opposte avversioni loro contrarie.

CAPO III.

Conformità, che passa tra le malattie dell'animo, e quelle del corpo.

Qui soverchiamente si affaticano gli Stoici, e segnatamente Crisippo, nel cercare la conformità de' mali del corpo con quelli dell'animo; lasciata adunque in disparte sì fatta discussione, come in nessun modo necessaria, continueremo a ragionare di quello, che importa al punto, di cui si tratta. Si ponga mente pertanto, che mentre con instabilità e confusione le opinioni si vanno agitando, la passione è ognora in moto. Quando poi questo bollore, e questa agitazione dell'animo invetera, e in certo modo s'interna nelle vene, e nelle midolle, allora si manifestano il male, e l'infermità, e quelle avversioni viziose, che sono a tai mali, ed a tali infermità opposte.

XI. Queste cose, di cui ragioniamo,

sebben si distinguono col pensiero, in sostanza però sono strettamente congiunte, e nascono dalla cupidigia, e dalla disordinata allegrezza. Di fatti quando si comincia a bramar cupidamente il denaro, nè si adopera tosto la ragione, quasi, diciam così, Socratica medicina per sanar quel disordinato appetito, penetra nelle vene e s'inviscera quel male in noi, ed il morbo ne nascono, e l'infermità, che inveterando non si possono più sradicare, e quel morbo chiamasi avarizia. Così dicasi degli altri morbi, come l'eccessiva brama della gloria, così degli amori femminili, per chiamar in questo modo quella, che i Greci dicono *φιλογυνεια*, e così similmente nascono gli altri morbi ed infermità. Quelle avversioni poi viziose, che a queste sono opposte, si giudica che traggano l'origine da timore soverchio delle cose medesime; tale è l'odio delle donne come nella Misogine di Attilio (1); tale era l'odio contro tutto il genere umano, qual dicesi sia stato quello di Timone, detto perciò Misantropo; tale si è l'inospitalità: le quali infermità tutte dell'animo nascono da un certo timore di quelle cose, che l'uomo fugge, ed ha in odio.

Definiscono poi l'infermità dell'animo una forte idea concepita in mente, altamente impressa, e resa quasi connaturale di co-

(1) Titolo di un' antica Commedia di Attilio, che sarebbe come se dicessimo l'*odiator delle donne*.

sa, che non si dee desiderare, come se fosse desiderabile assai. L'infermità poi prodotta da avversione così la definiscono: una forte idea altamente impressa, e divenuta quasi connaturale concepita nella mente di cosa da non doversi fuggire, come se fuggir si dovesse. Questa maniera di pensare non è altro, se non se darsi a credere di sapere ciò, che s'ignora. Specie diverse d'infermità sono l'avarizia, l'ambizione, l'amor delle donne, la pervicacia, la crapula, l'ebrietà, la ghiottoneria, ed altri simili. L'avarizia è una forte idea concepita nella mente, e altamente impressa e radicata del denaro, quasi sia da desiderarsi grandemente. Tale è la definizione delle altre infermità dello stesso genere. Di non diversa natura sono le definizioni delle avversioni viziose, come delle viziose inclinazioni: così l'inospitalità è una forte idea, che gli ospiti si abbiano a fuggire, idea altamente impressa e radicata. Allo stesso modo si definisce, e l'odio delle donne, come quello d'Ippolito, e del genere umano, come quello di Timone.

XII. E per prevalermi anch'io, sebbene più sobriamente di quello che sieno usati di fare gli Stoici, della similitudine, che passa tra lo stato di salute del corpo, e quello dell'animo, siccome vi sono alcuni più soggetti a certe infermità determinate, e così diciamo alcuni soggetti a mal di capo, altri a male di

ventre, non perchè sieno travagliati attualmente da sì fatte infermità, ma perchè il sono frequentemente; così alcuni sono inclinati al timore, altri ad altra passione; perciò certuni disposti sono ad affannarsi, onde affannosi; in altri vi ha iracondia, che si distingue dall'ira: perciocchè è cosa diversa essere iracondo dall'essere adirato, come l'essere angoscioso è diverso dal provare attualmente angoscia; nè angosciosi sono tutti quelli, che talvolta si trovano in angoscia, nè quelli, che di fatti il sono, sempre la provano; così diversa cosa è l'essere ubbriaco dall' aver l'abitudine di ubbriacarsi; e cosa diversa si è lo essere amoreggiatore dall' essere amante. E così questa consimile propensione di altri ad altri mali dell'animo ampiamente si estende, perciocchè ha luogo in tutte le passioni. In molti vizj eziandio si manifesta, ma non sempre la lingua fornisce la voce necessaria per significare sì fatte particolarità minute. Così diconsi alcuni invidiosi, e malevoli, e maligni, e timidi, e compassionevoli perchè a queste passioni propensi, non già perchè sempre si lascino da queste trasportare. Questa propensione adunque, prendendone dal corpo la similitudine, chiamasi infermità, dappoichè intendiamo con ciò una propensione al cadervi; ma questa nelle cose buone, attesochè alcuni più sono atti e disposti a certe determinate buone azio-

ni, dee dirsi facilità, nelle cose cattive propensione, affinchè denoti la caduta; nelle cose indifferenti può chiamarsi eziandio col sopraccennato nome di facilità.

XIII. Del rimanente, siccome nel corpo vi può essere morbo, infermità, e difetto; così interviene nell'animo. *Morbo* chiamasi l'alterazione del corpo tutto; *infermità* un morbo congiunto colla debolezza; *difetto* per ultimo quando le parti del corpo non bene si accordano tra di loro, onde ne nasce la cattiva disposizione delle membra, lo storcimento, la deformità. Il morbo, e l'infermità pertanto vengono generati dal disordine, e sconvolgimento della intera salute del corpo. Il difetto poi si manifesta da se medesimo, mentre è intatta nel resto la salute del corpo. Ma rispetto all'animo possiamo soltanto col pensiero distinguere il morbo dalla infermità. Animo difettoso poi è quello, che ha contratto un abito o vogliam dire una disposizione, che in tutto il tenor della vita si manifesta o incostante, o discordante da se stesso. Dal che ne viene, che in un animo mal disposto, per esser discordante da se stesso, nasce il morbo e l'infermità da false opinioni; ed in un animo la di cui mala disposizione proceda da incostanza e da ripugnanza al bene, nasce il morbo e l'infermità da sì fatta incostanza e ripugnanza. Perciocchè ogni animo difettoso (1) non è già ta-

(1) Luogo difficilissimo. Il Camerario confessa di

le perchè contenga in se qualità discordanti ed opposte tra di loro. Così la disposizion d'animo di coloro, che non sono lontani dalla sapienza, o sia dalla perfezione, è una disposizione d'animo in vero non coerente a se stesso in quanto non è peranco scevro in tutto d'insensatezza, ma non si può dire, che contenga qualità cattive e tra loro discordanti. Del resto i morbi e le infermità dell'animo formano parte di un animo difettoso; ma se le passioni sieno parimente parti di un animo difettoso, è quistione assai controversa. Nè sembra che il sieno: perciocchè i difetti sono disposizioni permanenti, e formano uno

non intenderlo; il Bentlejo ne tenta la spiegazione mediante alcune varie lezioni; ed il Presidente Bouhier disponendo le voci in un ordine diverso da quello, che si è seguito in tutte le più riputate edizioni. Più di tutti i Critici si affaticò l'Olivet per venirne a capo senza toccar, nè variare il testo. Stimò però a proposito di ommettere tutto l'intero passo nella sua elaboratissima traduzione di questo libro delle Tusculane (*v. nota* 10. *della ediz ad us. Delph.*, *e n.* 7. *alla traduz. Francese delle Tusculane*) a motivo, dice quel dotto Francese, che non contiene altro, se non se discussioni scolastiche astruse e di poco momento. Non so se siami riuscito di cogliere il senso di Cicerone; ad ogni modo, non ho creduto di doverne ommettere la traduzione non solo per l'integrità del testo, ma perchè si veda come gli eleganti Filosofi Greci, e segnatamente i gravi Stoici, prima degli Arabi si compiacessero di sì fatte spinose sottigliezze, di nessun uso certamente per render gli uomini migliori.

stato dell'animo permanente, laddove le passioni sono disposizioni moventi e temporarie; per modo che non pare che possano essere parti, o specie, che vogliam dire, di disposizioni dell' animo permanenti.

Siccome rispetto a' mali passa una consomiglianza tra la natura dell'animo, e quella del corpo, lo stesso interviene rispetto ai beni; posciachè allo stesso modo, che principali beni del corpo sono la bellezza, la forza, la sanità, la gagliardia, la velocità, lo stesso si dee dire dell'animo. Allo stesso modo, che buona costituzione del corpo è quella, in cui ben si accordano tra loro gli umori e le parti, onde siam formati: così chiamasi sanità dell'animo quando questo ne'suoi giudicj e nelle opinioni sue è coerente a se stesso. Questa è la virtù propria dell'animo, che alcuni pensano essere la temperanza medesima, altri una virtù, che obbedisce a' precetti della temperanza, e tiene loro dietro, sebbene non abbia una specie determinata. Ma sia, che consista questa in una cosa, oppur nell'altra, non è propria, che del solo Savio. Vi ha però una certa sanità dell'animo, di cui anche chi non è Savio può esser capace; e questa ha luogo quando per opera de' Medici alcuno vien guarito dal turbamento dell' intelletto. È siccome nel corpo vi ha una certa conveniente conformazion delle membra accompagnata da una leggiadria e

dilicatezza di colorito, che chiamiam bellezza; così nell' animo quella uniformità costante di opinioni, e di giudicj, che con una certa fermezza, e stabilità tien dietro alla virtù, od anzi per se stessa ne forma la sostanza, chiamasi bellezza; così parimente forze dell' animo con somiglianti parole diconsi quelle, che e per la gagliardia, e per l' efficacia simili sono alle forze del corpo. Quella poi, che dicesi velocità nel corpo dicesi pure con lode velocità d' ingegno, a motivo della facilità di percorrere coll' animo più cose in breve tempo.

XIV. La differenza, che passa tra gli animi, ed i corpi consiste in questo; che un animo maschio e virile non può venir assalito da morbo nessuno, laddove il corpo il può. Ma il corpo può soggiacer al male senza che vi abbiamo colpa nessuna; non così succede dell'animo in cui ogni male ed ogni passione nasce dal trascurar che si fa i dettami della ragione. Da ciò ne segue, che questi mali sono proprj soltanto degli uomini: perciocchè qualche cosa di somigliante succede ne' bruti eziandio, ma propriamente non vanno soggetti a passioni. Del rimanente tra gli uomini svegliati e gli stupidi vi ha questa diversità, che siccome interviene al bronzo di Corinto rispetto alla ruggine, interviene pure rispetto ai mali negli uomini di garbo, che più tardi vi cadono, e più solle-

citamente ne guariscono, il che non succede rispetto agli stupidi. Ed inoltre l'animo delle persone di garbo non va soggetto ad ogni specie di male e di passione: perciocchè non trovan luogo in essi le passioni feroci e crudeli (1); che altre ve ne sono, che hanno aspetto di umanità, tali sono la compassione, la tristezza, il timore. Del resto credesi, che più difficilmente riesca di sterpare le infermità ed i mali dell'animo, che non que' difetti gravissimi, che sono opposti alla virtù. Di fatti possono esser levati via i difetti, e restar peranco le infermità, essendo molto più lunga impresa il guarir l'animo interamente dalle inclinazioni cattive, che non il cominciarne a sbandire i difetti.

Eccovi quanto vengono divisando gli Stoici partitamente intorno alle passioni, discussioni, che chiamano dialettiche, perchè trattasi la materia con sottigliezza. Da' quali acuti scogli essendoci venuto fatto di uscir fuori, ora ci rimane a proseguir il viaggio trattando l'argomento medesimo; ed avrò motivo di chiamarmene soddisfatto, se, avuto riguardo alla astrusità delle cose, ne avrò saputo parlare con sufficiente chiarezza. *L'Udit.* Abbastanza chiaramente in vero ne avete parlato; se vi sarà alcun punto, che ne-

(1) Leggo nel testo col Bentlejo. *Non enim in nulla* in vece di *non enim multa*. V. *n.* 12. *ediz. ad us. Delph.*

cessario sia , che venga da voi più minutamente spianato non mancherò di ricercarvene altra volta . Al presente aspetto , che , come diceste prima , vi accingiate a viaggiare a vele spiegate .

CAPO IV.

Si dimostra , che le passioni si oppongono alla virtù .

XV. *Cic.* Dappoichè , come già altre volte si è detto ragionando della virtù , e spesse volte replicar lo dovremo (stante che la maggior parte delle quistioni , che riguardano la condotta della vita , ed i costumi hanno per fondamento la virtù), dappoichè adunque la virtù non è altro , se non se una invariabile ed appropriata disposizione dell' animo , che lodevoli rende coloro , in cui si ritrova , e che per se stessa , e per propria natura è lodevole prescindendo anche da ogni vantaggio ; ne segue che da questa derivano le determinazioni , i sentimenti , e le azioni onorate , e l'intera retta ragione ; ondechè in brevissime parole la stessa virtù si potrebbe definire retta ragione . Alla virtù pertanto definita in questa guisa è contraria una disposizion d'animo viziosa (che amo meglio chiamar così piuttosto che malizia quello che i Greci dicono

κακίαν : perciocchè la malizia è nome di un vizio determinato, laddove abito o disposizion viziosa è nome che tutti gli abbraccia); da questa viziosa disposizione si eccitano le passioni, le quali sono, siccome poco fa abbiam detto, torbidi ed agitati movimenti dell'animo alla ragione direttamente contrarj, opposti al buon intendimento ed alla vita tranquilla. Di fatti cagionano affannosa ed acerba tristezza, tormentano l'animo, e l' infievoliscono col timore. Altre volte questi movimenti stessi destano una brama accesa oltre il dovere, che ora chiamiamo desiderio sfrenato, ora cupidigia, vale a dire una dissolutezza d'animo, per dir così, alla temperanza ed alla moderazione affatto contraria, cui se riesce di ottener ciò che brama avidamente, allora l'animo si lascia trasportare (1) a tal segno, che non cape più in se stesso, nè sa che si faccia; onde ben disse taluno, che un eccessivo piacer dell' animo è un traviar eccessivo dalla ragione. Il modo adunque di potersi guarir da tutti cotesti mali si è la sola virtù, che lo somministri.

XVI. Quale spettacolo in vero non solo più miserando, ma più vergognoso eziandio

(1) Leggo nel testo come si legge nella ediz. del Grifio *tum ea fertur alacritate* che mi sembra la lezione più conforme al contesto. Quella ediz. fu diretta da Gio. Michele Bruto celebre latinista nostro Italiano del secolo XVI.

e deforme, che il veder taluno tormentato dalla tristezza, privo di forze ed abbattuto ? Nè molto diverso è quello di colui, che vedendo approssimarsi qualche sventura paventa, e teme, e privo affatto di coraggio rimane coll'animo sospeso. Per esprimere la forza di questo stato sciaguratissimo dell' animo, fingono, che nel Tartaro un sasso stia sempre pendente per precipitar sopra il capo di Tantalo.

„ *De' suoi delitti in pena,*
„ *E del fasto, di cui fu mentre visse*
„ *Quella superba e vile anima piena.*

Tale è la pena consueta della insensatezza; poichè soprasta ognora qualche terrore di simile natura a tutti coloro, che non sanno mai governarsi a norma della retta ragione.

E siccome queste sono le passioni, che consumano l'anima, voglio dire la tristezza, ed il timore, così quelle più liete, cioè la cupida brama, che sempre alcuna cosa desidera avidamente, e la vana gioja, vale a dire l'allegrezza tripudiante, non sono molto diverse dalla pazzia. Dal che si fa chiaro quale sia quell' uomo, che ora chiamiam moderato, altre volte modesto e temperante, altre volte invariabile, e continente. Talvolta eziandio tutte queste voci medesime riferir intendiamo alla voce latina di frugalità, quasichè tutte sotto di se le comprenda: che se sotto quel nome tutte le virtù non fos-

sero racchiuse, non si sarebbe mai fatto così comune quel detto, che oramai tien luogo di proverbio, *che un uomo dabbene* (che in latino dicesi *frugi*) *ogni cosa faccia bene*. E tanto è vero, che sotto quella voce latina ogni virtù resta compresa, che qualora gli Stoici dicono il medesimo del loro Savio, sembra, che dicano troppo mirabil cosa, e che con magnifiche parole si dieno soverchio vanto.

XVII. Quegli adunque, qualunque ei siasi, che mediante la moderazione e la fermezza ha l'animo tranquillo, ed è così d'accordo con se medesimo, che nè il consumino le cure moleste, nè lo abbatta il timore, nè, bramando alcuna cosa con avidità soverchia, desiderio l'infiammi, nè sciolgasi ne' trasporti di una gioja insensata, questi è il Savio, che andiamo cercando, questi è felice. A questi tra gli avvenimenti umani nulla vi ha, che sembrar possa o insoffribile ad un segno da doversi perder d'animo, o troppo lieto per trasportarlo al di là del dovere. E quale oggetto vi ha tra le cose umane, che sembrar possa grande a colui, che abbia una idea della eternità, e della grandezza tutta dell' Universo? Perciocchè cosa trovar può di grande il Savio, o nelle occupazioni degli uomini, o nel ristretto corso di una vita sì breve, mentre sta egli sempre in guardia affinchè nulla accader possa rispetto a lui d'improvviso, nulla d'inaspettato, nulla in alcuna

maniera per lui di nuovo? Questi medesimamente rivolge in tal guisa per ogni dove l' acuto sguardo, che sempre ravvisar sa situazione, o luogo, dove poter menar sua vita senza fastidj, e senza affanni, cosicchè qualunque colpo il colga di fortuna avversa sopportar lo saprà in acconcio e tranquillo modo. Chi così farà, non solo resterà libero dalla tristezza, ma da tutte le altre passioni parimente. Ove poi l'animo sia assolutamente libero e scevro di passioni, tanto basta a renderci felici; ma l'animo stesso ove agitato sia, e deviar si lasci in alcun modo dal verace e sicuro sentiero della retta ragione non solamente perde la sua imperturbabilità, ma cade in istato di languore e di malattia.

CAPO V.

Opinione de' Peripatetici, che le passioni sieno necessarie ed utili.

Posto il sin qui detto, effemminato e senza vigore dee stimarsi il parere ed il ragionamento che tengono in questo proposito i Peripatetici, i quali asseriscono essere indispensabile, che l'animo sia agitato dalle passioni; ma prefiggono poi certi termini, che lecito non sia oltrepassare. Vorresti adunque por regola e norma a cosa viziosa? Forse non

vi è già vizio nel solo non uniformarsi alla ragione? Forse che la ragione non insegna abbastanza chiaramente non doversi annoverar tra' beni tutto ciò, che, o da te troppo ardentemente si brami prima di conseguirlo, o per cui, dopo di averlo ottenuto, ti lasci trasportar oltre il dovere dal contento? E che d'altro canto non deesi annoverar tra' mali tutto ciò, da cui ti lasci opprimere, o da cui per non lasciarti opprimere perdi quasi affatto l'intelletto? E che sì fatta o soverchia tristezza, od allegrezza soverchia nascono da vero acciecamento? Che se questo acciecamento si vien dileguando in quelli, che savj non sono coll' andar del tempo, per modo che stando le cose sempre negli stessi termini, in una maniera sopportino le sciagure inveterate, in un'altra le recenti, un tale acciecamento, un tale errore non dee per nessun verso giungere ad infettar neppur leggermente l'animo del Savio.

XVIII. E che ne sia il vero, quale sarà in somma questo termine da non oltrepassarsi? Cerchiamo di grazia quale sia il limite da prefiggersi alla tristezza, nel porre il qual limite tanta si dura fatica. Troviamo scritto presso Fannio, che Publio Rupilio per non aver potuto il fratel suo ottener il Consolato ne provò tristezza. Pare tuttavia, che eccedesse i limiti, che prescrivono i Peripatetici, come quello, che per tale cagione passò

di questa vita. Avrebbe adunque dovuto con più moderazione sopportar tale sciagura. Ma che diremo, se, mentre la sopportava con moderazione, sopraggiunta fosse la morte de' figliuoli? Sarebbe stata questa una nuova cagione di afflizione. Concediamo che avesse potuto sopportarla senza eccedere i limiti determinati; grande però sarebbe stato l'accrescimento de' suoi disastri. E che diremo poi, se in appresso gravi dolori del corpo, se la perdita delle sue sostanze, se la cecità, se l'esilio aggiunti si fossero alle sopraccennate sventure, e nuove afflizioni aggiunte per ciascuno di sì fatti disastri? Se ne sarebbe formato un cumulo sì grande, che si sarebbe reso insopportabile.

Chi si affatica adunque per fissar limiti ad una cosa cattiva non fa diversamente di quello, che farebbe uno, il quale essendosi precipitato dal sasso Leucadio, si desse a credere di poter a piacer suo arrestar la caduta: perciocchè allo stesso modo che ciò far non si può, così un animo messo in moto ed agitato dalle passioni, non può in nessuna guisa nè frenar se stesso, nè fermarsi a quel segno, che vorrebbe; e quello che crescendo diventa pernicioso, già è cattivo sin dal primo nascer suo. Ma la tristezza e le altre passioni tutte qualora si estendono ampiamente pestifere sono senza dubbio. Sin dai loro principj adunque già contengono gran parte

di quel malor pestilenziale. Di fatti da se medesime ricevono nuovi impulsi tostochè si è cominciato a traviare dalla ragione: la debolezza usa a se stessa delle condiscendenze, inavvedutamente si lascia trasportar in alto mare, nè trova luogo dove arrestarsi: laonde lo ammettere moderate passioni è lo stesso come ammetter una moderata ingiustizia, una codardia moderata, una moderata intemperanza; poichè chi prescrive limite a'vizj è necessario, che de' vizj una parte ritenga. La qual cosa oltre all'esser per se stessa cattiva, tanto più grave si fa perchè i vizj sono, a dir così, posti in sito labile, e tosto che hanno una volta ricevuto la spinta cadono all' ingiù, nè in veruna maniera riesce più fattibile lo arrestare la loro caduta.

XIX. Che diremo poi de' medesimi Peripatetici, i quali queste passioni stesse, che noi siam d'avviso doversi estirpare, dicono non solo essere naturali, ma di più per nostro vantaggio a noi date dalla natura? Tale è il loro modo di ragionare. Primieramente con molte parole lodano l'iracondia: questa dicono esser cote della fortezza, aggiungendo, che contro i nemici, e contro i cittadini malvagi con più gagliardo impeto si scagliano gli adirati, e che di poco peso e triviali sarebbono le ragioni di coloro, che pensassero in questa conformità: *È cosa giusta che si venga a questa giornata: convien combattere*

per le leggi, per la libertà, per la patria. Tutti questi motivi, dicon essi, non hanno forza alcuna se dallo sdegno la fortezza non viene infiammata. Nè così ragionano parlando unicamente de' guerrieri, poichè tengono non potersi dare comando nessuno vigoroso senza una certa acerbità d'iracondia. Finalmente lodar non sanno verun Oratore non solo rivolto ad accusare, ma eziandio, che faccia ufficio di difensore, ove a lui manchino gli stimoli dell'iracondia, la quale tengono doversi da lui simulare e colle parole, e col gesto, anche allor quando non ne sia commosso, affinchè il modo tenuto nel declamare dall'Oratore accenda lo sdegno in petto agli uditori. In somma sembra ad essi indegno del nome d'uomo colui, che non sappia adirarsi: e quella, che noi chiamiamo mansuetudine, con voce che significa difetto chiamano insensibilità.

Nè solamente lodano i Peripatetici questo appetito (poichè lo sdegno non è altro, se non se un appetito di vendicarsi), ma ogni altra specie di appetito e di cupidigia, che vogliam dire, tengono esserci stata data dalla natura per nostro sommo vantaggio: attesochè da nessuno condur si possa ad effetto impresa memorabile qualora ardentemente non si desideri. Durante la notte passeggiava ne' luoghi pubblici Temistocle non potendo pigliar sonno; ed a chi la cagion ne chie-

dea rispondeva che i trofei di Milziade lo destavano dal sonno. Ed a chi non sono note le vigilie di Demostene, il qual diceva increscerli, se gli occorreva di accorgersi, che prima di lui sorgessero gli artefici avanti giorno al lavoro? Gli stessi più ripntati Filosofi in fine, mai non avrebbono fatti progressi sì rapidi negli studj loro se non fossero stati animati da un'ardente brama di sapere. Sappiamo, che Pitagora, che Democrito, che Platone percorsero le regioni più rimote, e la cagione si fu perchè stimarono di doversi recar in persona colà, dove alcuna cosa da loro si potesse imparare. E potremo forse darci a credere, che tante fatiche da essi durar si potessero senza essere animati da una brama, da un appetito ardente oltre misura?

XX. La tristezza medesima, che noi abbiamo mostrato doversi fuggire qual fiera spaventevole e crudele, dicono i Peripatetici non senza vantaggio essere stata trovata dalla natura, affinchè gli uomini colpevoli di delitti provassero il dolore di venir puniti coi castighi, co' rimproveri, coll'ignominia. Perciocchè sembra concessa l'impunità dalle scelleraggini a coloro, che senza verun senso di dolore sopportano l'ignominia e l'infamia. Assai più opportuno è, che chi opera male provi i rimorsi della coscienza; perciò racchiude conoscimento grande del cuore umano quel tratto del comico Poeta Afra-

nio, dove, dopo di aver introdotto un giovane dissoluto, che esclama

Ahimè infelice!

Replica tosto il padre giudicioso:

„ *Purchè in tuo cor cominci*
„ *Entrar doglioso affetto*,
„ *Sia qual tu vuoi del tuo dolor l' oggetto*.

Le rimanenti particolari specie di tristezza dicono poi essere vantaggiose: la compassione per porgere soccorso e sollievo a quelli, che senza colpa loro trovansi nelle calamità; le stesse gare, la stessa gelosia non esser senza vantaggio, quando alcun vede di non aver ottenuto quello, che altri ottenne; ovvero che altri abbia conseguito lo stesso, che tu ottenesti. Che se alcuno poi levasse via il timore, verrebbe a tor via ad un tratto dalla umana vita ogni specie di attività, che somma è in tutti quelli, che temono le leggi, i magistrati, la povertà, la ignominia, la morte, il dolore. Di tutte queste passioni ragionano ciò non pertanto in modo, che confessano alcuna cosa doversene recidere; ma rispetto allo sradicarle affatto sostengono nè potersi fare, nè convenire di farlo; di tal fatta che quasi in ogni cosa tengono consister l' ottimo nella mediocrità. Ora mentre così ragionano, ditemi di grazia, vi sembra peraventura, che niente conchiudano, oppure, che non sia privo di fondamento il loro modo

di ragionare? *L' Udit.* A me pare, che ragioni loro sieno di qualche peso, e per conseguente sono voglioso di sentire, che cosa replicherete voi.

CAPO VI.

Si confutano gli argomenti de' Peripatetici.

XXI. *Cic.* Mi lusingo di ritrovar alcuna cosa da rispondere; ma avvertite prima di tutto a questo. Non vedete forse quanto sia modesto il contegno degli Accademici? Di fatti altro non dicono, se non ciò per l'appunto che appartiene al soggetto. A' Peripatetici rispondono gli Stoici. Vengano pur essi a contesa, che io non me ne piglio pensiero: dacchè altro non è il mio scopo, fuorchè investigare in che sia riposto quello, che più di tutto sembri verisimile. Quale è adunque in questa controversia il punto, che si presenti, da cui giunger possiamo a scorgere qualche cosa di verisimile, che si è l'ultimo limite, oltre il quale non è concesso di penetrare alla mente umana? Questo non può essere altro, se non se la definizione della passione, e penso, che esatta sia quella, di cui si serve Zenone. Così egli adunque la definisce, essere la passione *una commozion dell'animo opposta alla ragione, e contraria alla na-*

tura , ovvero più in breve, *essere la passione un appetito veemente più del dovere;* e per veemente oltre il dovere intendasi ogni commozione, che si allontana assai da quella uguaglianza, che è propria della natura.

Ora che cosa potrei opporre a sì fatte definizioni? Certamente queste in massima parte proprie sono di chi argomenta con esattezza e con acume: ma il dire *ardor dell' anima; cote della virtù*, non è altro, che valersi delle pompose espressioni de' Retori. Direm forse, che un uomo valoroso non possa far prova del suo valore, se non comincia dallo adirarsi? Per verità parmi che sia cotesta cosa da gladiatore . Che anzi in essi medesimi si scorge sovente pacatezza . Si parlano insieme , fanno accordi , sono ricercati di alcuna cosa (1), alcuna ne dimandano ; in guisa che pare , che tranquillamente piuttosto , che accesi di collera si accingano a combattere . Ad ogni modo in quella schiatta d' uomini ve ne sia pure alcuno di animo disposto come veggiam Pacidiano presso Lucilio , che parla così :

„ *Se saperlo bramate* (2)

(1) Il Manuzio ed il Lambino nelle edizioni loro omettono la voce *queruntur*, come di fatti contraria al contesto; io sono d'avviso che debba leggersi *quaeruntur* col dittongo , massime che ne' Ms. de' bassi tempi si omettono i dittonghi.

(2) Leggo ne' versi di Lucilio col Presidente Bou-

„ *Vincerò senza fallo ; e di mia mano*
„ *Deve quegli cader ; ma avverrà certo ,*
„ *Che pria co' denti a lacerare il volto*
„ *Comincierò io stesso a Fulvio indegno ,*
„ *Avanti che 'l mio acciaro*
„ *Nel seno , e ne le viscere gli immerga ,*
„ *Tale è l' odio ver lui , che mi divora ;*
„ *Stringo l' acciar sdegnato , e più non fia*
„ *Spazio maggior tra noi di quanto basti*
„ *A vibrar con la destra i colpi fieri .*
„ *L' ira è tanta , e il furor , che m' arde il petto.*

XXII. Ma senza questa iracondia gladiatoria veggiamo andarsene con lieto animo presso Omero Ajace in procinto di combattere contro Ettore; il contegno del quale, impugnate ch'ebbe egli le armi, apportò allegrezza a' suoi , e terrore a' nemici , per modo che allo stesso Ettore grandemente commosso, increbbe, come leggiam presso Omero, d'averlo sfidato al combattimento . Questi Eroi poscia , parlato che ebbero insieme con dolcezza e tranquillità , prima di azzuffarsi non si lasciarono trasportare nello stesso combattimento . Io del resto stimo, che nè fosse acceso di sdegno Manlio Torquato nell'atto , che strappò la collana al Gallo Guerrie-

hier nel secondo verso *occipiam ipse*, e non, come secondo la comune lezione, *accipiam ipse :* nel terzo verso *Fulvi* in vece di *Sura*. Circa Pacidiano, e Fulvio gladiatori . V Orazio . Lib. II. Sat. VII. 96. *v. nota* 17. e 18. *ediz. ad us. Delph.*

ro, per la quale memorabile impresa ne riportò quel soprannome : nè che Marcello a Clastidio si diportasse valorosamente perchè fosse sdegnato. Quanto a Scipione Affricano poi, potrei quasi affermare con giuramento, essendo più noto il fatto per la memoria recente, che non fosse egli infiammato di sdegno, quando nella battaglia coprì col suo scudo Marco Alieno (1), ed immerse la spada in petto al nemico. Di Lucio Bruto peravventura dubiterei, che siasi in un trasporto di sdegno avventato furiosamente contro Arunte a cagion dell' odio immenso, che nutriva in petto contro il tiranno. Di fatti osservo, che entrambi caddero ad un tratto per vicendevole colpo del nemico. A che adunque nelle imprese di guerra volete porre in opera lo sdegno? Forse la fortezza non potrà spiegare il vigor suo se non comincia ad entrar in furore? E che diremo di Ercole, che innalzò a celesti onori questa fortezza medesima, che piace a cotesti di chiamare iracondia, crederete voi forse che combattesse sdegnato contro il cinghiale d'Erimanto, o contro il lion Nemeo? Forse dovrem credere eziandio, che Teseo atterrasse adirato le corna del toro di Maratona? Badate bene,

(1) Aggiunge Cicerone *Peligno*, vale a dir dell'Abbruzzo, ed allude ad un fatto di cui il Davisio dice non trovarsi memoria presso alcun altro scrittore dell' antichità. V. *nota* 19. *ediz. ad us. Delph.*

che mentre nulla di furioso contiene in se la fortezza, d'altra parte l'iracondia altro non sia, che inconsideratezza: perciocchè fortezza non si dà, che sia priva di ragione.

XXIII. Si debbono bensì sprezzare gli umani infortunj; si dee tenere in nessun conto la morte; si hanno da riputare tollerabili i dolori, i travagli. Quando queste massime si sono fissate nell'animo con determinazione pesata e costante, allora ne sorge quella fortezza invariabile, e gagliarda, di cui intendo parlare, quando non vogliam peravventura credere piuttosto, che le imprese veementi, ardite, animose per impeto d' iracondia si rechino ad effetto. Quanto a me, non mi sembra neppure, che quello Scipione Pontefice Massimo, che dimostrò col fatto la verità del detto degli Stoici, che *giammai il Savio è persona privata*, fosse adirato contro Tiberio Gracco, allor quando, lasciato il Console, che non sapea mostrar vigore, egli privato, come se Console fosse, comandò che chiunque salva bramasse la Repubblica dovesse seguitarlo. Se nella amministrazione della Repubblica abbia io con fortezza cosa alcuna operata non tocca a me il dirlo. Se alcuna cosa pure ho fatto, certamente non l'ho fatta sdegnato.

Del rimanente avvi cosa forse più simile alla pazzia di quello, che il sia la collera? Quanto bene Ennio la definì principio di

pazzia. Il colore, la voce, gli occhi, il respiro, le parole, e le azioni sregolate di una persona adirata, che senno mostrar possono? Che cosa più brutta a vedersi, che Achille sdegnato presso Omero? Che dirò di Agamennone nella sua contesa? Che quanto ad Ajace basti il dire, che l' ira il rese furioso, quindi il condusse a morte. Adunque in nessun modo la fortezza abbisogna della iracondia per sua protettrice. Ella è abbastanza fornita, preparata, ed armata da per se stessa: perciocchè se dovessimo ragionar a questo modo, dovrebbesi pur dire, che vantaggiosa fosse per la fortezza l'ebrietà, vantaggiosa la pazzia; dappoichè e i pazzi e gli ebrj molte cose sovente fanno con gagliardìa maggiore. Sempre valoroso è Ajace, ma valorosissimo si dimostra divenuto furioso (1):

„ *Poichè quando a piegare incominciaro*
„ *Le schiere degli Achei, Ajace allora*
„ *Fe' sua più grande impresa, e fuor di senno*
„ *A gran vittoria con la sola mano*
„ *Guidar si seppe furibondo e insano.*

XXIV. Diremo perciò vantaggiosa la pazzia? Scorrete colla mente le definizioni della fortezza, e vi convincerete, che non ab-

(1) L'Olivet ommette nella traduzion sua questi versi dicendo ignorarsi onde sien tratti, e che vi ha chi li sospetta intrusi. Ho stimato di tradurli, sia perchè mi sembra aver essi sapore antico, sia perchè molto bene si accordano al contesto del discorso.

bisogna dell'ajuto della collera. La fortezza adunque è una disposizione dell'animo, che si uniforma alla legge suprema nel tollerar gli infortunj, o sia il saper conservare un giudicio fermo e costante nel sottoporsi, o resistere a quelle cose, che sembrano spaventevoli; o sia la scienza di sopportar le cose spaventevoli ed avverse, o di non farne caso conservando di esse costantemente una giusta idea. O più in breve ancora, come fa Crisippo: poichè le definizioni surriferite sono di Sfero Filosofo presso gli Stoici tenuto in concetto di saper meglio definire d'ogn'altro: ed in vero sono tutte quasi affatto consimili; ma certune in alcuni particolari, e certune in altri spiegano meglio le idee, che di questa virtù si hanno comunemente. Veniamo adunque alla definizione di Crisippo. La fortezza, dic'egli, è la scienza di tollerar le cose avverse; o sia una disposizione dell'animo pronta a patire ed a tollerare, uniformandosi senza timore alla legge suprema. Che del resto, quantunque io sia solito perseguitar gli Stoici, come faceva Carneade, temo di dover confessare essi soli essere i veri Filosofi. Ed in vero tra queste definizioni, quale non vi ha, che non ispieghi e schiarisca l'idea della fortezza, che abbiam tutti in mente ravviluppata e racchiusa? Schiarita la quale idea, e chi vi sarà mai, che creda mancare alcuna cosa al guerriero, al ca-

pitano, od all' Oratore, e si dia a credere, che senza furore non possano dessi portarsi valorosamente?

E che? qualora gli Stoici asseriscono, che tutti quelli, che non sono savj, sono forsennati, non raccolgono forse in un punto tutto il sin qui detto? Cacciate via, dicon essi, le passioni e soprattutto l'iracondia: sembrerà a chi è imbevuto del sistema de' Peripatetici, che dicano cose mostruose ed insussistenti. Ma ecco come si spiegano. Intanto dicesi da essi: ogni stolto è forsennato, come: ogni bruttura tramanda cattivo odore. Ma ogni bruttura non pute sempre; smovetela, e il tristo odore si farà sentire. Così chi è per abito iracondo non è sempre adirato. Provocatelo, e lo vedrete dare ben tosto in ismanie. E che? Questa iracondia, che si pretende propria del guerriero quali effetti non partorirà tra le domestiche mura colla consorte, coi figliuoli, colla famiglia? Sarà forse anche allora vantaggiosa? Vi sarà adunque cosa alcuna che con mente turbata meglio si possa condurre ad effetto, che a mente tranquilla? E sarà possibile, che alcuno si adiri senza turbamento d' animo? Assai a proposito pertanto i nostri maggiori, dappoichè ogni specie di cattiva qualità (1) si può tro-

(1) Passo oscuro al giudicio dell' Olivet. Ma il Bentlejo qui da me seguito, chiama la correzion de' Cri-

var ne' costumi degli uomini, siccome niente vi ha di più brutto dell'iracondia, i soli iracondi chiamarono fastidiosi.

XXV. Del rimanente non istà bene in nessun modo all'Oratore lo adirarsi; non isconviene però il simularlo. Vi sembrerà forse, che io mi adiri allorchè nel trattar le cause nel foro mi vien detta alcuna cosa con maggior forza e veemenza? Direte voi forse, che allor quando, dopo che proferito già il giudicio, ed ogni cosa finita, si mettono da me in iscritto le Orazioni mie, allora io scriva adirato?

„ *E chi di ciò s'avvide mai? Se è vero*
„ *Avete vinto*.

Crederemo forse, che adirato Esopo rappresentasse sulla scena; o scrivesse Accio adirato le sue Tragedie? Il personaggio di adirato si rappresenta bensì da essi ottimamente, e meglio anche dall'Oratore, se pure è un'Orator valente, che non da verun Attor teatrale. Ma si rappresentano con animo riposato, ed a mente tranquilla. E quale specie mai di cupidigia è cotesta di lodar la cupidigia? Voi Peripatetici mi mettete in campo Temistocle e Demostene, aggiungete Pitagora, Democrito, Platone. Chiamate voi forse cupidigie

tici che leggono, *cum omnia sint in MORIBUS vitia, iracundos solos MOROSOS nominaverunt* correzione egregia, e com' ei dice, *plausu omnium excipienda. V. not. 23. ed. ad us. Delph.*

le lodevoli inclinazioni? le quali ancorchè abbiano per oggetto cose ottime, quali son quelle, di cui parlate, debbono ciò non pertanto essere pacate e tranquille. E qual Filosofo finalmente lodar vorrà la tristezza, la più abominevole cosa, che si ritrovi al mondo? Ma replicheranno: disse pure Afranio assai a proposito:

„ *Purchè in tuo cor cominci*
„ *Entrar doglioso affetto,*
„ *Sia qual tu vuoi del tuo dolor l'oggetto.*

Ma riflettasi che il disse di un giovane traviato, e dissoluto; e che noi cerchiamo qual esser debba la norma di vivere di un uomo costante, e savio. Quella collera, di cui si parlava, può animare al più al più un Centurione, un Alfiere, od anche coloro tutti, di cui non fa d'uopo di parlare per non isvelar i segreti dell'arte Oratoria. Buona cosa è di fatti, che si valgano dei moti dell'animo quelli, che non sono da tanto da potersi valere della ragione. Ma noi, come più volte mi son protestato, cerchiamo in qual modo governar si debba chi è savio.

XXVI. Ma soggiungeranno: vantaggiosa è la emulazione, la gelosia, la compassione. Ma perchè avrete piuttosto compassione, che non porgere ajuto, se il potete? Forse senza compassione non possiamo essere liberali? Non dobbiamo invero addossarci noi medesimi le afflizioni altrui, ma se pos-

siam farlo dobbiamo sollevar gli altri dalle afflizioni. L'aver poi gelosia degli altri, ovvero esser pieno di quella emulazione viziosa, che è simile alla rivalità, qual vantaggio mai recar potrà, essendo proprio di chi gareggia con un altro il provar dispiacere di un bene altrui perchè egli nol possegga, e di chi è geloso, l'aver dispiacere del bene d'un altro, perchè anche un altro il possegga? E chi mai potrà approvare, che alcun s'affligga per tentar di conseguire un intento, mentre il solo desiderar di ottenerlo è somma follia?

E chi potrà mai lodare con verità la mediocrità di cose cattive? E come mai quegli, in cui vi sarà e cupidigia, e concupiscenza non sarà di sua natura cupido, e soggetto a voglie sfrenate? Timido non sarà quegli, in cui vi ha timore? Quegli, in cui vi ha ansietà non sarà ansioso? E chi adunque è soggetto a voglie sfrenate, è cupido, ed iracondo, e ansioso, e timido, crederemo, che esser possa sapiente? Della eccellenza del qual nome, sebben ragionar si potesse diffusamente basterà dire esser la Sapienza la scienza delle cose divine ed umane, e la cognizione della natura delle cagioni di ciascuna cosa. Dal che ne segue, che imita le cose celesti, e tutte le cose umane tiene in vil conto a petto della virtù. In così fatta sapienza sembrerà forse a voi, che siccome in mare, che

soggetto sia a' venti, trovar possano luogo le passioni? Qual cosa mai potrà turbare una fermezza, una costanza di tale natura? Forse alcun accidente non preveduto, o repentino? E come mai potrà intervenir a quello, cui nulla riesce nuovo di tutto ciò, che ad uomo accader possa? Che del resto, quanto a ciò, che dicono i Peripatetici, doversi levar via tutto quello, che è soverchio, lasciar quello che è naturale, come potrà chiamarsi naturale ciò, che ad un tempo stesso può esser soverchio? Tutti questi ragionamenti fallaci nascono dalle radici medesime d'ogni errore, le quali svellere si debbono ed estirpare affatto, non già recidere e tagliare soltanto.

CAPO VII.

Rimedj contro le Passioni in genere.

XXVII. Ma siccome sospetto, che voi intendiate di parlare non tanto del Savio, quanto di voi medesimo (poichè quello stimate, che libero sia da ogni passione, voi poi vorreste esserlo) cerchiamo quali sieno i rimedj, che per guarir i mali dell'animo pone in opera la Filosofia: che al certo qualche rimedio vi dovrà essere; nè così avversa e nimica fu del genere umano la natura, che pel cor-

po abbia saputo trovar tante cose salubri, per l'animo nessuna. Che anzi rispetto all'animo più sollecita, e più benigna si mostrò; dacchè per guarir i mali del corpo convien cercare altronde e fuori di esso i rimedj; laddove i mezzi di procacciar la salute dell'animo, l'animo stesso li trova in se racchiusi. Ma appunto quanto è più nobile, e a dir così più divina la natura di sì fatti rimedj, tanta maggior diligenza adoperar si dee nel farne uso. Adunque facendo il debito uso della ragione si ravvisa quello che meglio sia di fare. Trascurando di farlo ci ravvolgiamo in mille errori. Vedo pertanto, che a voi indirizzar debbo il discorso per dir quanto mi rimane in questo proposito. Voi fingete interrogarmi quale sia la norma da seguirsi dal Savio; e peravventura cercate quale sia quella che seguir si debba da voi. Varj sono adunque i mezzi di guarir dalle passioni, di cui ho ragionato: perciocchè ad ogni specie di tristezza non si porge sollievo in uno stesso modo. Diverso rimedio adoperar si dee per guarir chi si rammarica, diverso per chi è travagliato dalla compassione, o dalla invidia. Conviene eziandio riflettere in tutte quattro le passioni (1) se sia più opportuno il rivolgere il discorso contro la passione in genere, altro non essendo la passione, se non

(1) V. sopra dove Cicerone divide le passioni gioja, concupiscenza, timore, e tristezza.

se un disprezzo della ragione, od un appetito più del dovere veemente; ovvero se sia più spediente rivolgerlo contro ciascuna passione in ispecie, contro il timore, contro la concupiscenza, e così vadasi dicendo delle altre. Come pure si vuol considerare se miglior partito sia insistere studiandosi di provare, che non si debba sentire affanno a motivo di quel determinato oggetto, onde è nota la cagione della tristezza; ovvero se si abbia da levar via affatto ogni tristezza, qualunque la cagion ne sia. Così se si tratta di taluno, che si affligga per esser caduto in povertà, può nascer dubbio, se per sollevarlo sia più opportuno farsi a mostrare, che la povertà non è un male, ovvero che di nulla affligger si debba un uomo di vaglia. Questo secondo partito a me pare in vero migliore; potendo intervenire per avventura, che quello, che non vi sia riuscito di persuadere rispetto alla povertà, vi riesca di persuaderlo ragionando della tristezza. Levata poi via la tristezza mediante le ragioni appropriate, di cui abbiamo fatto uso jeri, resta tolto in certa maniera persino lo stesso nome (1) della povertà.

(1) Leggo nel testo col Bentlejo *Paupertatis NOMEN tollitur* in vece di *MALUM tollitur*, la qual prima lezione oltre alle ingegnose ragioni allegate, vien sostenuta coll' autorità di un Ms. Palatino. *V. n.* 24. *ediz. ad us. Delph.*

XXVIII. Ma ogni così fatta passion dell'animo verrà dileguata indubitatamente da quel lenitivo, che insegna non esser bene tutto ciò, da cui vien prodotta la gioja, o la concupiscenza, nè male quello, da cui nasce timore o tristezza. Ad ogni modo, siccome è adattato rimedio il mostrare, che le passioni sono per se stesse viziose, e che nulla contengono, che provi che procedano dalla natura, e che necessario sia, che esistano; così veggiamo, che la tristezza medesima si calma col riprendere chi si affligge come d'animo effemminato ed imbelle, e col celebrare la fermezza e la costanza di coloro, che senza sgomentarsi tollerano gli evenimenti, cui va l'umana vita soggetta. Cosa, che si ravvisa anche non di rado in coloro, che tenendoli in conto di mali pensano ciò non pertanto doversi tollerare con animo sedato e tranquillo. Taluno mette nel novero de'beni il piacere: un altro il denaro. Non è impossibile ciò non ostante distogliere il primo dalla intemperanza, dalla avarizia il secondo. Quell' altra maniera poi di combattere le passioni, e que'ragionamenti che si fanno per levar via ad un tratto le false opinioni, e la tristezza, sono per dir vero assai più sottili (1), ma di rado producono buon

(1) Leggo nel testo *subtilior* in vece di *utilior* che si oppone all'intendimento di Cicerone, e ciò secondo la congettura del Bentlejo detta ottima dal Davisio. *V. n.* 25. *ediz. ad us. Delph.*

effetto, nè sono tali da poterne far uso comunemente con tutti .

Vi sono inoltre alcune specie di tristezza , che questo rimedio guarir non può per modo nessuno , come ove si tratti di chi incresca a se medesimo perchè in se non ravvisi virtù alcuna , non coraggio , non condiscendenza , non amore per le cose oneste . Questi in tal caso si affligge per veri mali , ma abbisogna di una cura diversa , e tale che rispetto ad essa possano esser d'accordo i Filosofi tutti di qualunque setta , ancorchè negli altri punti discordanti . Di fatti non si può a meno , che non sieno tutti d'accordo in questo punto ; vale a dire , che ogni commozione d'animo contraria alla ragione sia viziosa ; di tal fatta che sebbene non si possano chiamar mali quelle cose , che producono timore , o tristezza , nè veri beni quelle , che cagion sono di gioja , o di cupidigia , ciò nondimeno viziosa ne sia per se stessa la commozione . Perciocchè si esige , che quello , che diciam uomo forte e magnanimo , mostri una fermezza , una calma , una gravità , che prema , e tenga sotto di se tutti gli evenimenti umani . Tale non può essere al certo nè chi s'affligge , nè chi teme , nè chi ardentemente desidera , nè chi si abbandona ai trasporti d'una gioja insana ; poichè tutte queste cose proprie sono di coloro , che tengono ,

che gli eventi umani sieno superiori agli animi loro.

XXIX. Perciò i Filosofi tutti tengono uno stesso modo, come ho detto pur ora, nel guarir le passioni: vale a dire non si arrestano punto nè poco a ragionar dell'oggetto della passione, ma bensì prendono a combattere la passione medesima. Così trattandosi della cupidigia, dappoichè il punto principale si è lo estirparla, non si ha da ricercare se sia un bene, o no ciò, che eccita la concupiscenza, ma la stessa concupiscenza si dee levar via; cosicchè, sia che il sommo bene consista in ciò, che è onesto, sia nel piacere, sia nel piacere congiunto coll' onesto, sia nell' onesto, nell' utile, e nel dilettevole insieme uniti, contuttociò le stesse ragioni si debbono mettere in opera per far pigliar in abborrimento la cupidigia, e persino qualora altro non fosse questa, fuorchè un appetito della virtù, che i giusti limiti ecceda. Ma ciò, che giova sopra tutto a tranquillar ogni tumulto dell' animo è il porsi innanzi agli occhi il prospetto della natura umana, ed affinchè esso più al vivo si discerna, svolger si debbono col ragionamento, e la condizione a tutti comune, e la legge, con cui ci fu data la vita. Non senza motivo pertanto recitandosi da Euripide la sua Tragedia dell' Oreste dicesi, che Socrate il richiedesse che si replicassero i primi versi (1):

(1) La traduzione latina di questi versi di Euripi-

„ *Lingua faconda esprimere non puote*
„ *Sì terribil disastro, e sorte avversa ,*
„ *E lo sdegno del Ciel sì gran sciagura*
„ *Vibrar non ponno, che de l' uom , soffrendo,*
„ *Vincer non possa il natural vigore .*

Inoltre ad effetto di persuadere, che si possono, e si debbono sopportare le traversie , vantaggiosa cosa si è il venir enumerando coloro , che le sopportarono .

CAPO VIII.

Rimedj contro le diverse passioni in particolare .

Ad ogni modo i rimedj contro la tristezza già si sono divisati nel ragionamento tenutosi nel giorno di jeri, e nel libro mio della Consolazione dettato in mezzo alle lacrime ed al dolore (che al certo io non mi potea allora chiamar savio), nel qual libro e mi sono accinto a tentar la guarigione di piaghe dell'animo troppo recenti, cosa, che Crisippo vieta di fare, e mi sono studiato di far forza alla natura , affinchè la violenza del male ceder dovesse alla violenza del rimedio .

de non è di Cicerone , ma bensì di Pacuvio che non li tradusse esattamente , perciò non merita Cicerone i biasimi datigli dal Mureto . *v. n.* 27. *ed. ad us. Delph.* e la n. 2. *della traduz. franc.* dell' Olivet .

XXX. Ma della tristezza, di cui si è ragionato abbastanza, partecipa assai il timore. Di questa passione convien pure parlare alquanto. Siccome si prova tristezza per un male presente, così il timore è prodotto da un male futuro. Perciò alcuni chiamarono il timore una parte della tristezza. Altri poi chiamarono il timore un affanno preventivo, perchè serve come di guida ad un affanno, che dee tener dietro. Per li medesimi motivi pertanto, per li quali si sanno sopportar i mali, che attualmente ci premono, per li medesimi pure si sprezzano quelli, che stanno per succedere: perciocchè avvertir si dee rispetto ad entrambe queste passioni di non far nulla di vile, d'indegno, d'imbelle, d'effemminato, di debole, d'abbietto; ma sebbene buona cosa sia il mostrare quanta incostanza, pusillanimità, e leggerezza si manifesti nella passione del timore, giova ciò nonpertanto assai il tener in nessun conto le cose, che si temono. Laonde sia ciò succeduto a caso, o con accorgimento, non potea essere più opportuno, che, di quelle cose appunto, che sono temute maggiormente, vale a dire della morte, e del dolore, siasi già da noi trattato nella prima, e nella seconda giornata. Che se intorno a tal particolare mi è riuscito di persuadervi, eccoci già in gran parte liberati dal timore, e basti il sin qui detto intorno alle false opinioni, che si hanno de' mali.

XXXI. Parliamo al presente di quelli, che vengono riputati beni, vale a dire dell'allegrezza, e della cupidigia. Quanto a me, io sono d'avviso, che rispetto al modo di guarir ogni passione dell'animo un solo sia il punto principalmente da considerarsi, vale a dire, che le passioni tutte sono in balìa nostra; che a tutte per deliberata nostra determinazione ci assoggettiamo; che tutte sono volontarie. Deporre adunque si dee l'errore, ed abbandonare la falsa opinione, che ci fa credere il contrario; e siccome ne'mali apparenti si devono rendere più tollerabili quelle cose, per motivo delle quali vengono tenuti in conto di sciagure grandi; allo stesso modo rispetto a'beni calmar si debbono que' trasporti, che li fanno riguardare come cagione di soverchia gioja. E ciò si verifica tanto in ordine ai beni, come in ordine ai mali, di tal fatta, che anche qualora s'incontra difficoltà per persuadere ad alcuno, che niente di tuttociò, che conturba l'animo, annoverar si debba tra i beni, ovvero tra i mali, tuttavia diversa cura porre si debba in opera a seconda delle passioni diverse, ed in un modo raffrenar chi è malevolo, in un altro chi è dedito agli amori, così colui, che vive in continua ansietà, o da timore è agitato.

Del rimanente, seguendo il sistema abbracciato come più giusto intorno alla natura de' beni, e de'mali, agevole mi sareb-

be il negare, che allegrezza veruna mai provar possa chi non è savio; attesochè nulla mai di bene può aver in se stesso. Ma al presente parleremo secondo il volgar modo d'intendere. Concedasi, che beni sieno in realtà quelli, che tali si stimano, gli onori, le ricchezze, i piaceri, e andiamo dicendo: con tutto ciò è vergognosa cosa il mostrare nel possesso di essi una allegrezza eccessiva, e tripudiante; allo stesso modo, che ne' casi, in cui il ridere è concesso, come sconvenevole si condanna lo schiamazzare. È un difetto medesimo il lasciare, che il cuor si dilati oltre il dovere nell'allegrezza, che il non impedire, che di troppo non si restringa nel dolore; e vi ha la stessa leggerezza mostrando cupidigia nello appetire, come lasciandosi trasportare dall'allegrezza nel godere; e tenuti sono a buona ragione in conto di persone leggere quelli del pari, che si lasciano abbattere dalla afflizione, come quelli, che non possono capire in se stessi per l'allegrezza. Così quantunque il portare invidia si riferìsca alla tristezza, ed il gioire dell'altrui male sia una specie d' allegrezza, ciò non ostante tanto un difetto come l'altro si corregge mostrando, che non può essere nè l'uno nè l'altro senza una certà crudeltà, e ferocia. E siccome non è sconvenevole il proceder con cautela, ma bensì è sconvenevole il temere; così non isconviene il godere,

sconviene il lasciarsi trasportar dall'allegrezza: attesochè, per ispiegar meglio le idee, si vuol distinguere il gaudio dalla allegrezza.

Già ho detto sopra, che lo stringimento del cuore non può mai essere lodevole; può esserlo in certi casi il dilatarlo. Di fatti in diverso modo presso Nevio gode Ettore dicendo:

„ *Da te lodar sentirmi, o Genitore,*
„ *Da te, che sei di sì gran lodi degno,*
„ *Di gioja m' empie il core.*

Ben diversamente gode colui presso Trabea;

„ *La mezzana con l' or resa pieghevole,*
„ *Attenta al cenno, quello, che desidero,*
„ *E quel che voglio eseguirà. Io cedere*
„ *Sentirò tosto l' uscio al legger impeto*
„ *Del dito mio, e vedrò aperto l' adito.*
„ *Giungere inaspettato allor veggendomi,*
„ *In un balen mi verrà incontro Criside,*
„ *E getterassi tra mie braccia cupida.*

Quanto grande da lui si stimi una tale ventura il dirà egli stesso.

„ *Sarò così contento*
„ *Di mie fortune, che da me la stessa*
„ *Fortuna vincerassi in quel momento.*

XXXII. Quanto vergognosa sia questa specie di gioja, chi diligentemente il considera potrà convincersene pienamente. E siccome quelli che si lasciano trasportar dalla gioja allorquando godono dei diletti venerei sono disonesti; così colpevoli son pur quelli,

che con accesa voglia cupidamente li desiderano. Tutto quello poi, che volgarmente vien detto amore (nè saprei a vero dire con qual altro nome chiamarlo) è cosa tanto leggera, che altra non trovo, che in leggerezza possa venirle paragonata. Il Poeta Cecilio ciò non pertanto non teme di dire:

„ *Chi sommo Dio nol crede*
„ *Stolto convien, che sia, od inesperto*
„ *Degli umani accidenti. Amor sol puote*
„ *Savio far comparire, oppure insano*
„ *Chiunque a lui piaccia; infonde in un vigore*
„ *E affligge un altro con mortal languore.*
„ *Questi a' suoi cenni è amato,*
„ *E quell' altro è gradito, oppure odiato.*

Oh! in vero eccellente maestra della vita, che si è la Poesia! A segno tale di dar luogo nel concilio degli Dei all'amore, cagion d'ogni leggerezza, e d'ogni dissolutezza. Parlo principalmente della Commedia, la quale non potrebbe esistere in modo nessuno se queste dissolutezze non incontrassero approvazione. E nella Tragedia medesima come mai si esprime il condottier degli Argonauti Giasone?

„ *Se ti piacque salvare i giorni miei*
„ *Non fu d'onor, non di virtude effetto,*
„ *Ma sol d'amor, che t'avvampava in petto.*

E quale amore è mai cotesto di Medea, colla quale ei ragiona? Quale incendio non destò di evenimenti miserandi? Ella non-

dimeno presso un altro Poeta ardisce dire al padre suo avere avuto per consorte

„ *Quello , che dato un dì aveale amore ,*
„ *Che più puote , e più val del genitore .*

XXXIII. Ma lasciamo , che si prendano piacere a lor senno i Poeti , nelle rappresentazioni de' quali veggiamo lo stesso Giove imbrattarsi di tali sozzure . Veniamo a' maestri della virtù , a' Filosofi . Negano questi , che l'amore consista ne'diletti corporei , ed intorno a questo punto vengono a contesa con Epicuro , che non troppo a torto , a mio giudicio , tiene la sentenza contraria . Di fatti ed in che mai consiste questo amore di amicizia ? E perchè alcun non ama un giovane deforme , od un bel vecchio ? Quanto a me , io sono d' opinione , che questa usanza abbia avuto origine ne'giuochi Ginnastici de'Greci , ne' quali liberi e permessi sono sì fatti amori . Ottimamente pertanto disse Ennio :

„ *D' ogni opra oscena la cagion primiera*
„ *È della nudità far pompa altera .*

I quali amori per quanto sieno onesti , il che non nego che possa intervenire , sono tuttavia pieni di sollecitudine e di ansietà : e tanto più il sono qualora si cerca di contenerli tra i limiti della onestà .

E per non parlar dell' amor delle donne , cui meno ripugna la natura , chi mai dubita che cosa intender vogliano i Poeti col ratto di Ganimede ; o chi non comprende , che co-

sa dir voglia e che desideri Lajo presso Euripide? che cosa finalmente non abbian ribrezzo di pubblicar di se stessi co' versi e coi componimenti loro uomini dottissimi e Poeti di sommo grido? Alceo personaggio valoroso, e riputato assai nella sua patria, che cosa non iscrive di cotesti amori secondo l'usanza de' Greci? Non parlo di Anacreonte, le poesie di cui tutte sono amorose. Più d'ogni altro però si mostra negli scritti suoi acceso di amore Ibico di Reggio in Calabria.

XXXIV. Troppo egli è manifesto che sensuali erano gli amori di tutti questi. Sorti siamo noi Filosofi, e seguendo l'autorevole scorta di Platone, che di ciò non a torto ne viene incolpato da Dicearco, studiati ci siamo di procacciar credito all'amore. I medesimi Stoici asseriscono, che il Savio non si sarebbe mostrato alieno dagli amori; e l'amore stesso definiscono uno sforzo, che si fa per contrarre amicizia mercè le attrattive della bellezza. Che se amore alcuno vi ha in natura, il quale sia senza sollecitudine, senza desiderj, senza affanni, senza sospetti, si conceda pure senza difficoltà nessuna lo amare: perciocchè questo amore scevro sarebbe d'ogni sensualità; ed il nostro ragionamento al presente è contro la sensualità. Ma se si tratta di quella specie di amore, come al certo ve n'ha, che niente si allontani, o non molto dalla follìa, che ne diremo noi? Tale

si è il caso di colui, che nella Commedia della Leucadia (1) esclama

„ *Ah! se vi fosse qualche Nume in cielo,*
„ *Che volesse al mio amor porgere aita.*

Al certo avrebbe potuto stare a petto a tutti gli Dei il trovar modo, che costui potesse venire a capo degli amorosi suoi disegni. Prosiegue a dire:

„ *Ahi, me infelice!*

Niente di più vero. Assai a proposito pure gli replica uno degli interlocutori:

„ *Folle, che fai? senza cagion ti lagni?*

In questo modo come fuori di senno è riconosciuto anche da' suoi confidenti. Ma quegli in quali smanie non dà in appresso?

„ *O Divo Apollo, in mio soccorso accorri,*
„ *E te, Nettuno onnipossente, invoco,*
„ *Assistetemi ancor voi pure, o venti.*

Si dà a credere di poter muovere il mondo intero ad ajutarlo ne' suoi amori. Venere sola ne esclude come non propizia:

„ *Ed a che mai invocherò te, o Diva*
„ *Che in Amatunta imperi?*

persuaso, che immersa com' ella si è nella passione amorosa, non si prenda alcun pensiero, quasi che egli stesso tante sconcie cose non facesse, e non dicesse a cagion della stessa passione amorosa.

XXXV. Chi si adopera adunque per gua-

(1) Commedia di Turpilio tradotta dal greco, di cui parla il Casaubono nelle sue annotazioni ad Ateneo.

rire un cuore, che si ritrovi in tale stato, convien che gli rappresenti quanto leggiero sia ciò, che desidera, quanto dispregevole, quanto da tenersi affatto in nessun conto; quanto agevole sia l'ottenere per altra via, od in altro modo onestamente l'intento, o come se ne possa far del tutto senza. Opportuno è ancora talvolta il distrarlo con altre occupazioni, sollecitudini, pensieri, od affari. Finalmente soventi volte rimediar vi si dee col cangiar luogo, come si pratica cogli infermi, la cui convalescenza riesce lunga e difficile. Credono anche alcuni, che con un nuovo amore si abbia a scacciar l'amor primiero

„ *Come d'asse si trae chiodo con chiodo*.

Inoltre insister si dee principalmente per persuaderlo quanto grande sia il furor dell'amore, che al certo di tutte le passioni dell'animo non ve ne ha alcuna più violenta: cosicchè, quantunque non volessimo tener conto degli effetti, che produce, quai sono gli stupri, le dissolutezze, gli adulterj, gli incesti, eccessi tutti, la cui infamia è manifesta; per lasciar tutte queste scelleraggini da parte, lo sconvolgimento solo dell'intelletto, prodotto dall'amore è per se stesso vergognoso. Di fatti, per non parlar delle scelleraggini, che derivano da un amor furibondo, qual nota di leggerezza non portano seco quegli altri difetti che sembrano mediocri?

„ *Sospetti, e gare, e inimicizie, e ingiurie,*
„ *Tregue, poi guerra, e nuova poco stabile*
„ *Pace. Se cerchi tu di certo rendere*
„ *Sì fatto incerto corso, e ognor mutabile*
„ *Di tanti affetti, altro da te non tentasi,*
„ *Se non d' unir co la ragion l' insania.*

E chi sarà mai quegli, che non si lasci sgomentare da' soli tristi effetti di questa incostanza, di questa volubilità di mente? Perciocchè soggiunger si dee quello, che si verifica rispetto ad ogni passione, vale a dire nessuna esservene se non se prodotta da falsa opinione, se non se cercata per propria nostra determinazione, se non se affatto volontaria. Che se la passione dell'amore voluta fosse e comandata dalla natura, tutti amerebbono, ed amerebbono di continuo, ed amerebbono sempre lo stesso oggetto; nè l'uno dalla vergogna, l'altro dalla riflessione, o dalla sazietà sarebbe distolto da amarlo.

CAPO IX.

Dei rimedj dell' ira, e cônchiusione.

XXXVI. Che diremo dell' ira? la quale durante il tempo in cui sconvolge l'animo non v'ha dubbio che non sia simile in tutto alla frenesia? Questa spinge i fratelli medesimi a prorompere in così fatte villanie:

„ *Qual fu mai il mortale,*
„ *Che impudenza mostrasse*
„ *A tua impudenza eguale?*

Cui replica l'altro:

„ *Chi sarà mai, che in mal oprar ti vinca?*

Ben vi è noto ciò, che contengono i seguenti versi, dove alternativamente i due fratelli vomitano l'uno contro l'altro le ingiurie più atroci, cosicchè ben danno a divedere esser figliuoli di quell'Atreo, che meditando una maniera inaudita di vendicarsi del fratello dice così:

„ *Gran cose io volgo in mente;*
„ *Lo strazio più feroce*
„ *Cercare intendo a lacerargli il core.*

Quali saranno queste cose terribili? Sentite Tieste medesimo come parla:

„ *Il fratello inumano,*
„ *Gelo d'orror! a miserando pasto*
„ *De gli svenati figli miei m' invita.*

Imbandisce la mensa colle membra loro; ed a qual punto non può giunger l'ira? Allo stesso segno, a cui giunge il furore. Pertanto dicesi con esatta precisione, che un uomo adirato non è più in sua propria balìa; cioè non è più in balìa del senno, della ragione, dell'intelletto: perciocchè queste facoltà devono esercitare il comando loro sopra l'animo totalmente. Da questi così fatti adirati, o si debbono sottrarre quelli, contro i quali sono in procinto di scagliarsi, insino a tanto

che quegli, che è agitato dalla collera rientri in se stesso (e che cosa è mai rientrare in se, fuorchè il rimettere, a dir così, al luogo loro le facoltà dell'animo che n'erano uscite?), o qualora non v'abbia scampo, ed abbiano cotesti adirati in mano la forza di vendicarsi, convien pregarli e supplicarli, che differiscano ad altro tempo il farlo, affinchè intanto lo sdegno si calmi. In questo proposito vien lodato quel detto di Archita, il quale essendo sdegnato alquanto contro il suo gastaldo: *Come ti tratterei*, disse, *se non fossi adirato!*

XXXVII. Dove sono ora cotesti, che dicono vantaggiosa la collera? Potrà essere vantaggiosa la frenesia? o sarà questa secondo il ben regolato corso della natura? E vi potrà esser cosa voluta dalla natura, e che ad un tempo ripugni alla retta ragione? E come mai, se l'ira fosse cosa secondo natura, o vi sarebbono persone le une più iraconde delle altre, o potrebbe l'appetito di vendicarsi aver termine prima che la vendetta fosse seguita, o potrebbe taluno pentirsi di ciò, che commesso avesse spinto dall'ira? come intervenne ad Alessandro, che avendo ucciso Clito suo confidente poco mancò, che di propria mano si levasse la vita, sì grande fu il rincrescimento che ne provò. Ora ciò posto, chi potrà mai dubitare, che anche questa specie di passione sia affatto dipendente dal-

la opinione e dalla volontà nostra? Chi dubiterà mai, che le infermità dell'animo, quali sono l'avarizia, la brama disordinata della gloria, derivino da ciò, che si tenga in troppo grande estimazione quell'oggetto, per desiderio di cui l'animo è infermo? Dal che se ne dee conchiudere, che ogni passione qualunque dipende dalla opinione.

E se la fiducia, cioè la ferma sicurezza dell' animo, è quasi una specie di scienza, ed una opinione ragionata, che non presta il suo assenso senza un valevole fondamento; il timore all'opposto consiste nella diffidenza, che sia per succedere un male che si aspetta, e ci sovrasta. E se la speranza è una espettazione del bene, è necessario, che il timore sia una espettazione del male. Siccome pertanto il timore ha il male per oggetto, così parimente le altre passioni. Dunque, siccome la fermezza deriva da scienza, così ogni passione procede da errore. Quelli poi, che per natura diconsi iracondi, o compassionevoli, od invidiosi, od inclinati a tal altro difetto, questi tali conformati sono a questo modo quasi per mala complessione d'animo. Rimediabile è ciò nonpertanto l'infermità loro, come narrasi di Socrate. Perciocchè trovandosi in una adunanza di molte persone, un certo Zopiro, che facea professione di scoprire dalla fisonomia l'indole di ciascheduno, pretese di rinvenire in lui molti vizj, ed es-

sendone deriso dagli astanti, che que' vizj in nessun modo ravvisavano in Socrate, lo stesso Socrate ne prese la difesa, dicendo, che di que' vizj medesimi (qualora in lui ne esistessero i segnali) erasene egli coll'ajuto della ragione liberato (1).

Adunque siccome taluno può apparir sano e ben disposto della persona, ma (2) con tuttociò per natura sua inclinato a qualche infermità, così è degli animi, che alcuni agli uni, ed altri ad altri determinati vizj sono disposti. Rispetto poi a quelli, che non per natura, ma per propria colpa sono riconosciuti viziosi, i vizj loro dipendono da false opinioni così delle cose buone, come delle cattive; di tal fatta che alcuni sieno più propensi a certi determinati moti, e passioni, altri ad altre. Ma una inclinazione inveterata, come interviene nei corpi, assai più difficilmente si guarisce, che non una sempli-

(1) Leggo nel testo in parte seguendo antiche edizioni, e la congettura del Presidente Bouhier „ illa „ (*vitia*) signa si qua inessent, ratione a se dejecta „ diceret „.

(2) Seguo qui nel testo la lezione del Bentlejo pienamente approvata dall' Olivet. Questo luogo nelle edizioni del Vettori, del Mannzio, del Grutero non presenta senso che soddisfaccia. Il Lambino vi porse alcun rimedio, ma il sanò affatto il Bentlejo leggendo „ Ut optime QUIS valetudine affectus potest videri; „ AT natura ad aliquem morbum proclivior „. *V. ediz. ad us. Delph. nota* 33.

ce passione, e più facilmente si pone rimedio ad una repentina enfiagion d'occhio, che non ad una cisposità invecchiata.

XXXVIII. Ma dappoichè si è conosciuta l'origine delle passioni, che tutte dai pregiudicj derivano, e dalla nostra volontà, è tempo di por termine a questo ragionamento. Dobbiamo poi persuaderci dopo avere scoperto (per quanto l'uomo scoprir possa) quai sieno i veri beni, ed i veri mali (1), che niente aspettar ci possiamo dalla Filosofia nè di più grande, nè di più vantaggioso delle materie, di cui abbiamo trattato in questi quattro giorni passati. Di fatti dopo di avere ispirato il disprezzo della morte, e cercato sollievo contro il dolore, si è aggiunto il modo di calmarci nella tristezza, di cui male più grande per l'uomo non si può dare: attesochè sebbene ogni passione dell'animo sia molesta, nè dalla follìa molto diversa, contuttociò gli altri, che si trovano agitati da alcuna passione o di timore, o di allegrezza, o di cupidigia sogliamo chiamarli commossi soltanto o conturbati; ma coloro che si abbandonano alla tristezza, miseri li chiamiamo ed afflitti, disgraziati, calamitosi. Pertanto non a caso, ma con ottimo intendimento fu da voi proposto, che trattar dovessimo della tristezza separatamente dalle altre passioni:

(1) Qui allude Cicerone a' suoi libri *de Finibus Bonorum et Malorum*.

perciocchè nella tristezza sta la radice, e la sorgente d'ogni infelicità. Ma un solo si è il modo di guarire e dalla tristezza, e da tutti gli altri morbi dell'animo, che consiste nel persuaderci, che tutti dipendono dalla opinion nostra, e dalla nostra volontà, e che ad essi ci sottoponiamo, perchè ci diamo a credere, che così convenga di fare. Questo errore come radice de' mali tutti, la Filosofia ci promette d'estirparlo affatto. Porgiamo adunque attento orecchio a' suoi ammaestramenti, e lasciamoci risanare. Poichè mentre chiudiamo in noi sì fatti mali, non solamente non possiamo esser felici, ma neppure chiamarci sani. O dovremo adunque negare, che nulla condur si possa a buon termine con l'ajuto della ragione, mentre è chiaro, che niente senza la ragione eseguir si può a dovere: o siccome la Filosofia non è altro, fuorchè la riunione di quanto la ragione ci somministri di meglio, se buoni vogliamo essere e felici, cerchiamo nella Filosofia medesima tutti i soccorsi e gli ajuti per poter viver bene e felicemente.

LE
TUSCULANE
DI CICERONE

LIBRO V.
DELLA VIRTÙ.

CAPO I.

Si propone il soggetto, e si mostra, che i Filosofi furono i primi institutori della Società Civile. Professione, che fa Cicerone di seguir nel filosofare il metodo di Socrate e di Carneade.

I. Questa quinta Giornata porrà termine, o Bruto, a' ragionamenti, che si sono tenuti nella mia Villa Tusculana, nel qual giorno si è trattato di quel soggetto, che a voi è più gradito: che ben chiaramente ho potuto comprendere, e da quel libro scritto con somma diligenza, che vi piacque d' indirizzarmi, e da molti discorsi vostri, che voi siete inti-

mamente persuaso di quella verità, che la virtù basta da se sola, e da per se stessa per render l'uomo felice. La quale asserzione, sebben difficile riesca il dimostrarla, attese le tante e sì varie traversie della fortuna, è però di tal pregio, che affaticar ci dobbiamo affinchè diventi più facile il dimostrarla. Di fatti soggetto più splendido e più grandioso in tutta la Filosofia non v' ha. Perciocchè quelli, che primi si diedero allo studio della Filosofia spinti furono ad abbandonar ogni altro pensiero per adoperarsi con tutte le forze loro ad effetto d'indagare qual fosse l' ottimo stato di vita; nè al certo posero tanta cura e fatica in questa ricerca, se non se colla speranza di poter giungere a vivere felicemente. Che se trovarono questi per mezzo della virtù, studiandosi di perfezionarla, ottenersi l'intento, e se nella virtù vi è tanto, che basti per farci vivere felicemente; chi sarà mai, che non istimi commendabile l'aver essi intrapreso, e l'essersi da noi proseguito ad applicare alla Filosofia? Che se poi la virtù, come soggetta a varj ed incerti casi, è serva della fortuna, nè ha tanto vigore da potersi difendere da per se stessa, in tal caso io temo, che in vece di concepir la speranza di una vita felice, non dobbiamo piuttosto restringerci a formar voti per ottenerla.

E che ne sia il vero, volgendo tra me stesso quelli evenimenti, con cui volle la

fortuna travagliarmi violentemente, comincia a nascermi un dubbio in cuore intorno alla verità di tal massima, e comincio talvolta a sgomentarmi riflettendo alla debolezza ed alla fragilità dell'uman genere. Temo in vero, che la natura avendoci dato un corpo frale, ed avendo aggiunto ad esso insanabili mali, e dolori intollerabili, ci abbia pur dato un'anima, la quale non solo ai dolori del corpo si risenta, ma inoltre avvolta trovisi in angustie e travagli, che specialmente sieno proprj di lei. Ma a ritrarmi da questo pensiero giova il temer che fo non da me si rechi giudizio delle forze della virtù risguardando all'altrui e peravventura alla mia debolezza, e non già risguardando alla natura della virtù medesima. Perciocchè la virtù, se pure virtù esiste (dubbio pienamente stato dileguato dal vostro zio Catone), tiene sotto a' piedi tutto ciò, che ad uom possa succedere, e facendone conto nessuno sprezza tutti gli evenimenti umani, e scevra d'ogni colpa niente di tutto ciò che è fuori di se stessa stima che la riguardi. Noi all' incontro le cose avverse tutte accrescendo, col timore le future, coll'afflizione le presenti, vogliamo incolparne la natura piuttosto, che riconoscere il proprio inganno.

II. Ma e di questo difetto, e degli altri vizj e trascorsi nostri dobbiamo cercarne il rimedio nella Filosofia; nel cui seno sin

da' primi anni il proprio volere, ed il genio mio avendomi guidato, in questi dolorosissimi eventi, nel medesimo porto, ond'era io uscito, da orribile tempesta sbattuto vengo a ricoverarmi. O Filosofia vera scorta della vita! O maestra della virtù, e domatrice de'vizj! Che cosa senza di te, non solo noi medesimi, ma tutta la vita umana avrebbe potuto essere giammai? Tu producesti le città, tu gli uomini dispersi in società radunasti! Tu tra di loro gli unisti primieramente fra le domestiche mura, quindi co' maritaggj, finalmente co' vincoli della scrittura, e del comune linguaggio. Tu fosti inventrice delle leggi, tu de'costumi e del buon ordine maestra. A te ricorriamo, da te chiediamo soccorso; nelle tue braccia, siccome da prima in gran parte, ora totalmente ci abbandoniamo: perciocchè un giorno solo bene secondo le massime tue trascorso è da antiporsi ad una colpevole immortalità. Di quali ajuti adunque prevalerci potremo a preferenza dei tuoi? Tu, che la tranquillità della vita ci concedesti in dono, e dal timor della morte ci liberasti.

Ma ciò nondimeno tanto manca, che la Filosofia venga celebrata come benemerita della umana vita, che anzi vien dalla maggior parte negletta, da molti eziandio biasimata. E vi sarà chi ardisca biasimar la produttrice della social vita, e contaminarsi con

questa specie di parricidio ? E vi sarà chi ardisca di essere così crudelmente ingrato al segno di accusar quella , che rispettar dovrebbe ancorchè non fosse capace di giovarsi , se non se assai poco , de' suoi insegnamenti ? Ma questo inganno , e questo acciecamento degli imperiti procede , per quello , che io stimo , dal non poter penetrare cogli sguardi loro abbastanza addietro ne' tempi rimoti , e dall' ignorar che fanno , che quelli che primi ordinarono l' umana società furono Filosofi ; la quale professione , mentre sappiamo che fu antichissima , accordiamo ciò nonpertanto averne preso il nome recentemente .

III. Infatti chi negar potrà , che la stessa sapienza , non solamente in sostanza , ma rispetto anche al nome , antica non sia? La sapienza io dico , che tal nome , bellissimo ottenne dagli antichi per via della cognizione delle cose divine ed umane , e della origine , e delle cagioni di ciascuna cosa . Pertanto quei sette , che *σοφοι* da' Greci e sapienti da noi erano tenuti e chiamati ; e molti secoli prima Licurgo , a' cui tempi dicesi che sia stato pure Omero prima della fondazione di questa Città nostra , ed anche ne' tempi eroici Ulisse e Nestore , e furono , ed ebbero il credito di Sapienti . Nè direbbesi , che Atlante sostenesse il cielo , nè che Prometeo confitto fosse alle rupi del Caucaso , nè che trasferito sia stato tra gli astri Cefeo colla consor-

te, col genero, e colla figlia, qualora la straordinaria scienza loro nelle cose astronomiche non avesse dato motivo di attribuire il nome di essi a favolosi racconti. E ad esempio di questi in appresso tutti coloro, che ponevano studio nella contemplazione, tenuti erano, e chiamati Sapienti, e questo nome loro venne trasmesso insino a' tempi di Pitagora. Questi, secondo che scrive Eraclide Pontico discepolo di Platone, uomo di rara dottrina, dicesi che capitasse a Filiunte ed ivi dottamente, e con facondia ragionasse di alcun punto con Leonte capo de' Filiasj; e, che avendo Leonte ammirato l'ingegno, e l'eloquenza di lui gli dimandasse di qual arte facesse professione principalmente; ma che Pitagora replicasse, che per verità non sapeva egli arte nessuna, ma bensì ch'egli era Filosofo. Soggiungono, che facendo Leonte le meraviglie, perchè riuscivagli nuovo tal nome, il ricercò chi mai fossero cotesti Filosofi, e qual differenza passasse tra questi e gli altri uomini, e che Pitagora allora rispondesse: „ che la vita degli uomini sem-
„ bravagli simile alla numerosa adunanza di
„ persone, quando con solenne apparato cele-
„ bravansi i giuochi della Grecia tutta. Per-
„ ciocchè siccome colà alcuni coi corporali
„ esercizj aspiravano alla gloria ed alla ri-
„ nomanza di riportar la corona; altri vi
„ venivano allettati dal guadagno del com-

„ perare e del vendere; ma eravi poi una cer-
„ ta specie di persone, che con fine più di-
„ sinteressato non vi cercavano nè applausi
„ nè lucro, ma vi si recavano soltanto per es-
„ sere spettatori; allo stesso modo venendo
„ noi in questa da un'altra vita, e da un'al-
„ tra condizione di cose, quasi in una popo-
„ latissima adunanza numerosa, alcuni di-
„ ventar servi della celebrità; altri del de-
„ naro; pochi esser quelli che tenendo tut-
„ to il rimanente in nessun conto attenta-
„ mente riguardassero la natura delle cose;
„ questi chiamarsi da lui amanti della Sa-
„ pienza, vale a dire Filosofi. E siccome
„ nelle adunanze de'giuochi nobile cosa fos-
„ se il restringersi ad essere spettatore senza
„ cercar di ricavarne lucro, così nella vita
„ umana la contemplazione, e la cognizion
„ delle cose, ogni altra occupazione vincer
„ d'assai„.

IV. Del resto Pitagora non fu soltanto inventore del nome, ma la celebrità estese eziandio delle massime, di cui far dovea professione chi il portava. Egli, dopo questo discorso tenuto in Filiunte, essendo venuto in Italia illustrò quella parte, che venne detta Magna Grecia, privatamente, ed in pubblico insegnando, e la rese per arti e per instituti preclari famosissima. Del modo da lui tenuto per diffondere la sua dottrina cadrà forse in acconcio altra volta di ragionarne.

Ma prendendo principio da quelli antichi Filosofi, e venendo insino a Socrate, stato uditor di Archelao discepolo di Anassagora, altre quistioni non si discutevano da essi, fuorchè quelle, che si aggiravano attorno a'numeri ed al moto; d'onde prendessero origine le cose tutte, ed in che si risolvessero, quale fosse la grandezza delle stelle, quale la distanza ed il corso loro da essi cercavasi diligentemente, studiandosi di spiegar tutti i fenomeni celesti. Ma Socrate fu il primo, che richiamò dal cielo la Filosofia, e nelle città la collocò, e la introdusse per sino tra le domestiche mura, sforzandola a rivolgere le speculazioni sue a diriger la condotta della vita, a migliorar i costumi, a determinare quali sieno le cose buone, quali le cattive. La diversa maniera tenuta da Socrate nel ragionare, la varietà de' soggetti da lui trattati, e la grandezza dell'ingegno di lui, le cose tutte conservateci per mezzo della memoria, che Platone ne tenne, e consecrate cogli scritti suoi, diedero origine a parecchie scuole di Filosofi di diverso parere tra di loro. Tra le quali diverse maniere di filosofare io ho preso principalmente a seguir questa, che credo adoperasse Socrate, per tener ascoso anche noi il sentimento nostro, per trarre altrui dell'errore, e per investigare in ogni quistione ciò, che fosse più simile alla verità. Questo essendo stato il modo tenuto da Carneade ra-

gionando con grandissimo acume e facondia, mi sono studiato altre volte, e testè nella mia Villa Tusculana di discutere le quistioni imitandolo. Già vi ho mandati i ragionamenti tenuti ne'quattro primi giorni in altrettanti libri, che ne ho scritti. Nella quinta giornata poi, essendoci posti a sedere nel luogo consueto, in questa conformità si propose il soggetto del ragionamento.

CAPO II.

Si dimostra, che la virtù liberando dalle passioni, basta da per se sola a rendere l' uomo felice.

V. *L' Udit.* A me non sembra, che la virtù bastar possa per menar vita felice. *Cic.* Tale però è al certo il sentimento di Bruto mio diletto amico, che con vostra pace io di gran lunga antepongo al vostro. *L' Udit.* Non ne dubito punto; ma ora non trattasi dell'amore, che voi gli portate, e quanto sia grande, ma qual fondamento aver possa l' opinion mia; e di questo intendo si ragioni da voi. *Cic.* Da voi si nega adunque, che la virtù bastar possa per menar vita felice? *L' Udit.* Apertamente il nego. *Cic.* Dunque per vivere rettamente, onestamente, lodevolmente, in somma per viver bene non saranno mezzi

sufficienti quelli, che somministra la virtù ? *L' Udit.* Non v'ha dubbio, non sono sufficienti. *Cic.* E potrete adunque dire, che non sia infelice quegli, che mal vive, oppure quegli, che confessate viver bene, negar potrete, che meni vita felice? *L' Udit.* E perchè mai non potrò negarlo ? Attesochè anche fra' tormenti viver si può rettamente, onestamente, lodevolmente, e per conseguente si può viver bene, purchè si comprenda nel suo vero senso quello, che intenda io di dire dicendo *bene*; e voglio dire con costanza, con gravità, con sapienza con fortezza. Tutte queste virtù si conservano perfino sull'eculeo, che sicuramente non è lo scopo di una vita felice.

Cic. Che volete voi dire con questo? Di grazia, sarà sola la vita felice, che rimaner debba fuori della porta, ed alla soglia della prigione, mentre la costanza, la gravità, la fortezza, e le altre virtù tutte strascinate vengano avanti al carnefice, e non vi sia supplicio, non dolore, che paventino ? *L' Udit.* Se volete voi in alcun modo piegarmi al sentimento vostro fa d'uopo, che vi studiate di porre in opera ragioni più nuove. Queste non fanno colpo nessuno in me, non solo perchè sono cose trite, ma a più forte motivo, perchè, siccome certi vini leggieri niente vagliono innacquati, così questi speciosi argomenti degli Stoici piacciono assaggiati,

ma non sono atti ad estinguer la sete . In sì fatta guisa questo coro delle virtù posto sopra l'eculeo rappresenta alla immaginazione uno spettacolo così splendido e dignitoso , che sembra che la vita felice debba correre ad unirsi con esse , e che soffrir non possa di abbandonarle giammai . Ma qualora richiamerete l'animo dalla vista di questo quadro, e di queste immagini delle virtù a considerar la sostanza delle cose , e la realtà , vi rimane questa proposizione nuda : se possa alcuno esser felice nel tempo stesso che vien tormentato .

Questo sia pertanto lo scopo delle nostre ricerche . Nè temiate già , che se ne richiamino le virtù , e si lagnino di essere abbandonate dalla vita felice : perciocchè se non vi ha virtù senza prudenza , la prudenza stessa troppo ben sa , che non tutti gli uomini buoni sono eziandio felici , e le molte sciagure rammenta di Attilio Regolo , di Quinto Cepione , di Marco Aquilio ; che se vi piace di valervi d'immagini piuttosto , che di sodi argomenti , si è la prudenza stessa , che trattiene la vita felice dallo andarsi a collocar sull' eculeo , e non consente , che tra quella , ed i dolori , e i tormenti vi abbia cosa alcuna di comune .

VI. *Cic.* Non mi oppongo al desiderio vostro : sebben giusto non mi sembri , che si determini da voi il modo , che da me tener si

debba nel trattar la materia ; ma ditemi , ve ne prego ; credete voi che ne' ragionamenti de' giorni passati siasi stabilita qualche verità, o niuna affatto? *L' Udit.* Qualche progresso abbiamo fatto in vero , ed anche notabile : *Cic.* Dunque se la cosa sta così, restano abbattute tutte le ragioni in contrario, e la quistione è quasi terminata. *L' Udit.* Ditemi su , ed in che modo? *Cic.* Perchè i moti torbidi, i trasporti violenti dell'animo, che con impeto inconsiderato gli fanno eccedere ogni limite, e che ricusano ogni freno salutare della ragione , ogni traccia seco loro ne portano della vita felice. E come mai potrà non essere infelice colui , che viva sempre colla tema del dolore, o della morte, il primo de'quali ci travaglia sovente , e l'altra è imminente ognora? Che se poi questi allo stesso tempo , come succede il più delle volte , teme la povertà , il disprezzo, l'ignominia , se teme di diventare sciancato , o cieco ; se per ultimo teme ciò, che non solo ad uomini singolari , ma sovente interviene a popoli possenti , voglio dir la schiavitù , potrà egli temendo tutte queste cose esser felice ? E che diremo poi se, non solo le teme come cose avvenire, ma le prova , e le soffre presenti? Aggiungete che la stessa persona sopportar debba l'esilio , la desolazione , e la perdita delle persone più care. Chi oppresso da tutti questi evenimenti (1) si lascia vincere dalla tristezza potrà in

(1) Traduco *rebus* evenimenti; non *sciagure*, non

fine non essere infelicissimo? E che diremo di colui, che infiammato vediamo di concupiscenze, e furibondo, che con rabbiosa voglia, con cupidigia insaziabile ogni cosa appetisce, e che quanto più s'inebria d'ogni specie di piaceri, tanto più e con maggior ardore n'è sitibondo, questi non chiamerete voi a buona ragione infelicissimo? E colui, che pieno di leggerezza in mezzo a' trasporti di una vana gioja, esulta e tripudia inconsideratamente, non è egli forse tanto più infelice, quanto più pare a lui di essere avventurato? Adunque siccome appunto quelli sono sciagurati; così all'opposto felici sono quelli, che niun timore atterrisce, niuna tristezza consuma, niuna concupiscenza stimola, niun vano trasporto di gioja snerva colle morbidezze de' piaceri. Allo stesso modo, che la calma del mare si manifesta qualora nessun fiato di aura la più leggiera commove i flutti, così si ravvisa lo stato di un animo placido e quieto, quando non vi ha passione alcuna, che il possa turbare: che se poi que-

infortunj, perchè a me pare che Cicerone in que' luoghi, dove si vale di questa voce generica, oppure di quelle di *casus*, *humana ec.* intenda parlare secondo l'opinione degli Stoici, che chiamavano le sciagure d'ogni specie, soltanto *cose avverse alla natura*, e sfuggivano di chiamarle mali. Il dotto Presidente Bouhier peraltro non istima aver tanti riguardi, e traduce ora *malheurs* ora *infortunes*.

sti è tale, che tenga in concetto di cose tollerabili le ingiurie della fortuna, e qualunque accidente, che accader possa nella vita umana, ondechè nè timore, nè ansietà giunger possa a dargli noja; e se questi medesimo niente avidamente desideri, nè trasportare si lasci da nessun vano piacere dell'animo, e perchè non sarà egli felice? E se tutto questo è effetto della virtù, e perchè mai la virtù non basterà da se sola a renderci beati?

VII. *L'Udit.* Ora per una parte negar non si può, che coloro, che niente temano, di niente sieno ansiosi, niente bramino avidamente, da nessuna gioja sfrenata si lascino trasportare, non sieno felici, e perciò tal cosa vi concedo; l'altro punto già è stato risolto poichè già ne' passati ragionamenti si è provato, che l'animo del Savio è libero da ogni passione. *Cic.* Ecco adunque che non occorre più altro. Di fatti sembrami, che la quistione sia stata portata al suo termine. *L'Udit.* Poco vi manca per dir il vero. *Cic.* Il sarebbe nondimeno secondo il metodo de' Matematici, non secondo quello de' Filosofi: perciocchè i Geometri quando intendono dimostrare alcuna proposizione, se tra le cose già dimostrate prima ve ne ha alcuna che faccia al punto di cui si tratta, la danno per concessa e per provata, e si accingono a dimostrare soltanto quello, di cui prima non s'era parlato nè punto nè poco. I Filosofi all'in-

contro qualunque soggetto abbiano tra le mani riuniscono nel trattarlo tutte quelle dottrine, che fanno al proposito, ancorchè già ne abbiano altrove ragionato; che se la cosa non istesse così, e perchè mai uno Stoico, cui fosse fatto il quesito: se la virtù bastar possa per menar vita felice, impiegar dovrebbe molte parole? Non occorrerebbe a questi di replicar altro, se non se aver già egli avanti dimostrato niente esser buono, eccetto quello, che è onesto: provato questo punto venirne per conseguenza, che la virtù basta per menar vita felice. E siccome questa seconda proposizione è una conseguenza della prima, così la prima è anche conseguenza della seconda: perciocchè se la felicità della vita consiste nella sola virtù, ne segue altro non esservi, che buono chiamar si possa, fuorchè ciò, che è onesto. Ma i Filosofi non trattano le materie per sì fatto modo; laonde e dell' onesto, e del sommo bene trattarono in libri separati e distinti. E quantunque con quello, che si dice intorno al sommo bene venga a dimostrarsi essere la virtù valevole a formar la felicità della vita; contuttociò ne trattano separatamente, dappoichè maneggiar si dee ciascun soggetto cogli speciali suoi argomenti e precetti, e segnatamente un soggetto di tanto rilievo.

Di fatti avvertite bene di non darvi a credere, che la Filosofia sopra alcun altro

punto siasi spiegata più chiaramente, e che la Filosofia medesima cosa più grande prometta, e da cui ne possano derivare vantaggi maggiori. Dio immortale, e che promette mai! Di fare in modo, che coloro, i quali obbediranno alle sue leggi sieno ognora armati contro i colpi della fortuna, che trovino in se stessi ogni mezzo, ed ogni ajuto per viver bene e felicemente, per ultimo, che sieno ognora felici. Ma vedremo se mantenga la promessa. Per ora già fo gran caso che il prometta. Serse tuttochè abbondasse di tutti i doni „ e di tutti i beni, che può conceder la fortuna, non contento delle numerose schiere di cavalli e di fanti, non della moltitudine de' naviglj, non degli infiniti suoi tesori, propose un premio per chi avesse inventato un nuovo piacere, del quale non sarebbe egli stato pago al certo quando trovato si fosse, poichè è impossibile lo appagare la concupiscenza (1). Così potessi io allettare col premio alcuno, che ci fornisse nuovi argomenti per persuaderci più intimamente della verità sopraccennata.

(1) Leggo nel testo col Bentlejo „ qua IPSA non „ FUISSET contentus: neque enim finem INVENI„ RET libido „. *V. n.* 10. *ediz. ad us. Delph.*

CAPO III.

Gli Accademici ed i Peripatetici, ammettendo tre specie di beni, e dicendo, che la virtù basta per far la felicità della vita, sono incoerenti a se stessi .

VIII. *L' Udit.* Il bramerei io pure, ma ho alcuna cosa da chiedervi . Io vi accordo, che delle due vostre sopraddette proposizioni una sia conseguenza dell' altra ; di tal fatta, che allo stesso modo, che se buono è soltanto ciò, che è onesto , ne segua, che nella virtù sia riposta la felicità della vita ; così viceversa se la vita felice sta nella virtù , ne derivi , che niente sia buono eccetto che la virtù . Ma il vostro amico Bruto non è di tal sentimento, seguendo in questo particolare Aristo ed Antioco : poichè ammette , che vi possano essere alcuni altri beni oltre la virtù . *Cic.* E che? Pensate voi forse , che io ragionar voglia contro Bruto? *L' Udit.* Fate voi come più vi pare : che a me non tocca lo additarvelo . *Cic.* Vedremo altra volta chi sia più coerente a se stesso : perciocchè su questo punto io soventi volte disputai con Antioco , e con Aristo ultimamente , quando venni da lui albergato in Atene nel ritorno mio dalla provincia , già acclamato impera-

tore . A me sembrava di fatti , che non possa alcuno esser felice , che si ritrovi in mezzo ai mali ; e che il Savio possa trovarsi in mezzo ai mali ogni qual volta si debba ammettere , che esistano mali del corpo e della fortuna . Mi si replicava ciò , che eziandio lasciò scritto Antioco in molti luoghi de' libri suoi : che la virtù può rendere da per se sola la vita felice , non però felicissima . Soggiungevano , il più delle cose prendere il nome loro dal numero maggiore delle parti , che entrano a comporle , ancorchè alcuna ne manchi ; così intervenire quando parlasi delle forze , della sanità , delle ricchezze , degli onori , della gloria , cose tutte , in cui si riguarda il complesso , e non il numero delle parti , che le compongono ; e così pure la vita felice , tuttochè in alcuna parte patisca difetto , ciò non ostante ritenere il suo nome , avuto riguardo al numero molto maggiore delle parti , che entrano a formarla .

Non è necessario al presente lo svolgere queste cose per minuto , quantunque a me sembri , che non vi manchino contradizioni . Perciocchè non comprendo come , ed a che fine cercar possa di essere più felice quegli , che è già felice . Di fatti se manca alcuna cosa alla felicità sua non è in alcun modo felice ; e ciò , che dicono , che ciascuna cosa dee considerarsi , e prendere il suo nome avuto riguardo al maggior numero delle par-

ti, che entrano a formarla, si verifica in alcuni casi; ma dicendo essi tre essere i generi de' mali, quegli che trovisi travagliato da tutti i mali di due generi, cosicchè provi contraria in ogni cosa la fortuna, ed abbia il corpo oppresso e sfinito per li dolori, diremo noi, che rispetto a costui pochissimo manchi, non solo alla vita felicissima, ma alla vita felice? Questo è appunto quello, che Teofrasto non ha potuto sostenere: perciocchè, avendo posto per base, che per far la miseria, e l'infelicità della vita avessero gran forza le battiture, gli strazj, i tormenti, le rovine della patria, gli esiglj, le perdite de' figliuoli, non ebbe ardire di parlare con elevati spiriti e grandezza d'animo, mentre nutriva in cuore così bassi ed abbietti sentimenti.

IX. Non dirò ch'ei ragioni bene; ma negar non si può, che sia coerente a' suoi principj, ed a me non piace, che si biasimino le conseguenze dopo aver accordate le premesse. Ora non viene dato gran biasimo a questo Filosofo, il più dotto, ed il più elegante di tutti, mentre asserisce tre essere i generi de' beni. Da tutti poi vien combattuto in primo luogo perchè in quel libro, che intitolò, *Della vita felice* recò in mezzo molti argomenti per provare che chi si trova tra gli strazj ed i tormenti non può essere felice (1); viene accusato inoltre di avère asse-

(1) Seguo in questo luogo la emendazione del Ben-

rito, che la vita felice non può ascendere sulla ruota (1). Per verità non trovo che il dica apertamente in alcun luogo, ma dice l'equivalente:

E potrò adunque dopo di aver accordato ad alcuno, che mali sieno i dolori del corpo, mali le tempeste della fortuna, sdegnarmi contro di lui perchè asserisce, che tutti i buoni non sono felici, dappoichè tutti i buoni soggetti sono a quelli accidenti ch'egli annovera tra i mali? Viene ripreso lo stesso Teofrasto e ne' libri, e ne' circoli di tutti i Filosofi per aver nel suo Callistene (2) celebrato quel detto:

„ *Il corso della vita*
„ *Non sapienza, ma sol regge fortuna.*

Dicono non esservi Filosofo alcuno, che abbia proferito massima più effemminata. A buona ragione il dicono, ma non trovo, che asserir si potesse cosa più conforme a' suoi princípj. Che se vi hanno tanti beni nel corpo, e tanti fuori del corpo soggetti al caso ed alla fortuna, non è forse consentaneo,

tlejo perchè, quantunque ardita troppo, è verisimile e felice. Leggo adunque nel testo „ Vexatur autem „ ab omnibus primum QUOD in eo libro quem IN„ SCRIPSIT De vita Beata multa DISPUTAVIT, „ quamobrem ec: *v. n.* 13. *ediz. ad us. Delph.*

(1) Specie di tormento presso i Greci.

(2) Opera dettata da Teofrasto in difesa di Callistene.

Digitized by Google

che maggiore sia il potere della fortuna, come quella, che esercita il suo impero sopra le cose tutte ed esterne, ed appartenenti al corpo, di quello che sia il potere del senno?

Vorremo piuttosto imitar Epicuro? Questi soventi volte parla egregiamente, ma non si prende fastidio nessuno di contradirsi, e di ragionare con inconseguenza. Loda il vitto parco, cosa degna di un Filosofo; ma converrebbe, che fosse un Socrate, un Antistene che lo asserisse, e non colui, che ripone la felicità somma nel piacere. Nega egli, che alcuno menar possa vita gioconda, qualora questi non viva onestamente, saviamente, ed a norma delle massime della giustizia. Niente di più sodo, niente di più degno della Filosofia, se Epicuro medesimo non riferisse al piacere queste stesse massime di onestà, di saviezza, di giustizia. Qual massima migliore di quella sua: che ristretta fortuna si è quella, che tocca al Savio? Ma quegli, che così dice, non è forse quell'istesso, il quale avendo asserito essere il dolore, non solo il più grande, ma l'unico male, è sottoposto ad essere travagliato in tutto il corpo suo da dolori acerbissimi nello stesso istante per l'appunto quando più che mai si millanti contro la fortuna? Questo sentimento medesimo meglio venne espresso da Metrodoro dicendo: *Ti ho afferrato, o Fortuna, e ti ho presa; e tutte le vie ti ho chiuse perchè tu non possa ten-*

tare di giunger ad offendermi. Egregiamente detto, se ciò dicessero Aristone di Chio, o lo Stoico Zenone, il quale niente mette nel novero de'mali, eccetto ciò, che è disonesto. Ma tu, o Metrodoro, che ogni felicità hai ristretta entro le viscere e le midolle, e che hai definito consistere il sommo bene in una costituzione di corpo gagliarda congiunta colla speranza della continuazione, come potesti mai chiuder le vie alla fortuna? In qual maniera il facesti? Dappoichè di questa tua felicità puoi venirne spogliato in un punto.

X. Eppure da queste ragioni si lasciano abbagliare gli imperiti, e la moltitudine è fatta per andar dietro a queste massime. Laddove è proprio di chi ragiona con acume il por mente, non già a ciò, che dica taluno, ma a ciò, che dir debba. Così la proposizione, che ho preso a sostenere in questo discorso si è, che tutti i buoni sieno ognora felici. Che cosa s'intenda da me dicendo buono è abbastanza palese: perciocchè tutti quelli, che sono muniti e fregiati di virtù ora chiamiamo savj, ora buoni. Vediamo al presente chi sieno coloro, che debbano chiamarsi felici. Certamente io stimo, che tali chiamar si debbano quelli, che ritrovinsi in mezzo ai beni senza mescolanza alcuna di male. Nè alcun'altra idea presentar può questa voce quando diciamo: felice, se non se un cumulo un aggregato di tutti i beni scevro d'o-

gni male . Questo cumulo di beni la virtù non potrà mai conseguirlo , se altro bene vi ha , oltre la virtù medesima : poichè sarà in pronto una turba di mali , la povertà , l'avvilimento , la depressione , la solitudine , la perdita delle persone più care, dolori gravi del corpo , sanità distrutta', l'uso delle membra perduto , la cecità , l'esterminio della patria , l'esilio , e per ultimo la schiavitù . In mezzo a tutte queste, e sì grandi contrarietà può ritrovarsi il Savio (e può anche accadergli di peggio) poichè seco le porta la fortuna , che può avventarsi contro il Savio. Ma se dobbiamo tener in conto di mali tutti questi evenimenti , chi potrà assicurar il Savio , che sarà sempre felice, mentre può egli medesimamente ad un tratto da tutti sì fatti pretesi mali trovarsi circondato ?

Pertanto non mi saprò ridurre a concedere nè all' amico mio Bruto , nè a' comuni nostri maestri , nè a quegli antichi , Aristotile, Speusippo , Senocrate , Polemone , che annoverando , come fanno, le sopraccennate cose tra i mali, sostengono poi, che il Savio è sempre felice . Se piace ad essi questa denominazione di *felici* , insigne , e bella in vero , degnissima di un Pitagora , di un Socrate, di un Platone , sappiano risolversi a disprezzar quelle cose, dal cui splendore si lasciano abbagliare , voglio dire la forza , la sanità , la bellezza, le ricchezze , gli onori , la potenza ,

ed a non far caso di tutto ciò, che loro è contrario. Allora potranno protestare altamente, che non li atterrisce nè la fortuna irata, nè l'opinion della moltitudine, nè il dolore, nè la povertà, che ogni cosa per renderli felici sta in se stessi racchiusa, e che niuna cosa vi ha, la quale posta sia fuori della podestà loro, che essi tengano in conto di bene.

Ma concedere non si può in nessuna maniera, che taluno tenga questo discorso proprio d'uomo grande, e che senta altamente di se, e che ad un tempo egli annoveri tra i beni ed i mali le cose medesime, che il volgo reputa tali. Mosso da tal vanto sorge Epicuro, il quale eziandio, se al ciel piace, è d'avviso, che il Savio sia sempre felice. Anch'egli si lascia indurre a parlar così per far pompa di massima sì generosa. Ma non parlerebbe a questo modo, se intendesse quello ch'ei dice. Perciocchè qual cosa vi ha meno coerente di questa, che quegli medesimo, il quale asserisce essere il dolore o il sommo o l'unico tra i mali, mostri poi egli stesso di pensare, che il Savio, quando appunto si trovasse tormentato dal dolore esclamerebbe: *qual dolce cosa è mai questa?* Non si dee adunque recar giudicio della dottrina di un Filosofo da alcun tratto particolare, ma da tutto il tenore, e dalla uniformità delle sue massime.

CAPO IV.

I Savj esser non solo felici, ma felicissimi.

XI. *L'Udit.* Voi mi obbligate ad accordarvi ciò che dite; ma badate bene di non cader voi medesimo in contradizioni. *Cic.* E come mai? *L'Udit.* Ho letto ultimamente il quarto libro del vostro Trattato dei veri beni, e dei veri mali. Parmi che in esso sia intenzion vostra disputando contro Catone il mostrare (cosa in cui sono pur d'accordo con voi) che tra Zenone, ed i Peripatetici non vi sia differenza nessuna, se ne togliamo la novità di alcune parole. Ma se così è, perchè mai, nella stessa guisa, che secondo la sua maniera di ragionare può Zenone senza contradirsi asserire, che la virtù ha in se stessa forze bastanti per fare, che viver si possa vita felice, non potranno asserirlo eziandio i Peripatetici? Poichè io penso, che convien riguardar alla sostanza, non al modo di esprimersi.

Cic. Vedo, che voi mi venite contro con carte sottoscritte di mio pugno, e producete le testimonianze di quanto io abbia detto, o scritto altre volte. Voi potete a questo modo disputar con altri, che ragionano a norma di leggi fisse ed invariabili. Noi Ac-

cademici viviamo alla giornata ; ogni qual volta si presenta alla mente l'aspetto della probabilità, ed in qualunque punto, noi in tale conformità ragioniamo. E perciò noi soli non siamo di alcuna setta. Ad ogni modo, siccome poco prima parlavasi della coerenza a' proprj principj, riflettete, che io qui non istimo di dover cercare, se vera sia l'opinion di Zenone, e di Aristone suo discepolo, che buono sia soltanto ciò, che è onesto, ma bensì, qualora non fosse a questo modo, se ciò non ostante dir si possa, che l'intera felicità della vita sia riposta nella sola virtù (1). Per la qual cosa concediamo senza difficoltà a Bruto, che il Savio sia sempre felice. Se ciò si accordi colle massime sue il decida egli stesso. E chi mai più degnamente di quel personaggio può far pompa di questa opinione? Quanto a me tuttavia, sarò sempre di avviso, che il Savio debba pur esser felicissimo.

XII. Quantunque Zenone di Cizia, uomo straniero, e poco destro inventor di nuove parole sembri che introdotto siasi nell'antica Filosofia, tutto il sublime di questa massima si dee ripetere dalla autorità di Platone, presso il quale sovente si ritrova tal det-

(1) In questo luogo assai difficile leggo nel testo seguendo il Bentlejo „ Sed NI ita esset UTRUM (VEL „ RECTENE) hoc totum beate vivere in una virtute „ PONERETUR „ *v. n.* 18. *ediz. ad us. Delph.*

to: niente, tolta la virtù, potersi chiamar buono. A cagion d'esempio nella Gorgia Socrate essendo interrogato se Archelao figliuolo di Perdicca tenuto da tutti allora fortunatissimo fosse riputato da lui felice? „ *Nol sa-* „ *prei*, rispose egli, *perchè mai non mi sono* „ *abboccato con lui*. E che dici tu mai? forse nol puoi sapere in altro modo? *In nes-* „ *suna maniera*, replica Socrate. Tu adun- „ que neppure del gran re di Persia dir puoi „ se sia felice? *E come il potrei*, ripiglia So- „ crate, *ignorando quanto sia istruito, quan-* „ *to sia uomo dabbene?* E che? Pensi tu adun- „ que, che in questo sia riposta la felicità „ della vita? *Così io penso per l'appunto* (re- „ plica di nuovo Socrate) *felici essere i buo-* „ *ni; sciagurati i cattivi*. Dunque, gli vien „ detto di bel nuovo, è sciagurato Archelao? „ *Senza dubbio*, (conchiude Socrate) *se in-* „ *giusto* „. Non è chiaro adunque come egli faccia consistere l'intera felicità della vita nella virtù? Che cosa dice poi nel Dialogo intitolato l'Epitafio? In qual modo parla ivi lo stesso Socrate? „ Quell'uomo, dic' egli, „ che ritrova in se stesso tutti quegli ajuti, „ che guidano a vivere felicemente, i quali „ ajuti nè dipendono, nè costretti sono a va- „ cillare a seconda della buona od avversa „ fortuna, o degli evenimenti altrui, questi „ si è assicurato il modo di vivere vita feli- „ cissima. Questi è l'uomo moderato, que-

„ sti è il forte, è il sapiente ; questi e nelle „ cose prospere, e nelle avverse, nella na- „ scita, e nella morte principalmente de' fi- „ gliuoli, e nella perdita degli agi d'ogni „ maniera saprà uniformarsi ed ubbidire a „ quell' antico precetto *di non rallegrarsi „ giammai*, e di non affliggersi soverchia- „ mente; perchè sempre in se stesso avrà ri- „ posta ogni sua speranza „ .

XIII. Da questa dottrina adunque di Platone, come da sacra ed augusta sorgente, deriverà tutto l'intero mio ragionamento. E d'onde possiam prender meglio il principio, che dalla comune madre, la natura ? Questa ogni cosa, che produsse, e non solo animata, ma eziandio, che spunti dalla terra in tal modo, che si regga sulle radici sue, tutto volle, che fosse in suo genere perfetto. Perciò e gli alberi, e le viti, e le altre piante, che più basse sono, nè possono sollevarsi in alto dalla terra, alcune verdeggiano sempre, altre spogliate nell' inverno ai tepori di primavera si rivestono di frondi ; nè vi ha pianta veruna, la quale per interna virtù un certo moto non risenta in se stessa ; e persino qualora trovasi peranco racchiusa nel proprio seme, per modo che o fiori, o grani, o bacche non produca, nè cosa in essa si ritrovi, ove forza esterna non l'impedisca, che secondo la natura sua non sia perfetta.

Ma più agevolmente eziandio la forza

della natura medesima ravvisar si può ne'bruti, essendo a questi stato dato il senso dalla natura. Poichè alcuni animali volle che fossero natanti, ed abitassero le acque, altri che volassero e godessero del cielo aperto, alcuni che serpeggiassero, altri che camminassero, e di tutti questi che una parte se ne andassero da per se soli, altri adunati insieme, feroci gli uni, gli altri domestici, alcuni nascosti e sotto terra coperti. E ciascuno di questi, serbando il suo tenore di vita, senza poter trapassar in quello, che è proprio di altro animale, resta nell'ordine della natura. E siccome a'bruti vennero dati dalla natura particolari istinti gli uni dagli altri diversi, che ciascuna specie ritiene senza deviarne; così uno in certo modo proprio all'uomo ne concesse di gran lunga più eminente; sebbene a dir vero la preminenza possa ravvisarsi soltanto in quelle cose, che possono venire in paragone. Ma l'anima umana stralciata dalla mente divina, con nessun altro essere, fuorchè con Dio medesimo, se lecito fosse il dirlo, può venir paragonata.

Questa pertanto, se viene addottrinata, e se la di lei forza visiva vien governata per tal modo, che non resti accecata dagli errori, diventa intendimento perfetto, che tanto vale come compiuta ragione, che è una cosa medesima colla virtù. E se la felicità non è altro, se non se ciò, cui niente manca, e che

è in suo genere compito e ripieno, e tale si è la prosperità della virtù, non v'ha dubbio, che tutti quelli, che giungono al possesso della virtù non sieno felici. In questo particolare io sono senza controversia d'accordo con Bruto, come il sono con Aristotile, con Senocrate, con Speusippo, con Polemone. Ma v'ha di più, che i virtuosi a me sembrano felicissimi: poichè e che mancherà mai alla felicità della vita di colui, che è al sicuro possesso de' beni suoi? O come mai quello, che non è sicuro, potrà dirsi felice?

XIV. Necessario è peraltro, che non ne sia sicuro chi distingue tre specie di beni diverse. E chi potrà mai essere sicuro della sanità del corpo, o della stabilità della fortuna? Eppure nessuno può esser felice, ove non sia al possesso di un bene stabile, fisso, permanente. E qual bene stabile possono avere cotesti, che adottano tale distinzione di beni? cosicchè rispetto a questi sembrami che faccia al caso il detto di quello Spartano, che ad un certo mercatante, il quale vantavasi di avere spedite navi per ogni spiaggia marittima disse: *non mi pare al certo desiderabile cotesta fortuna, che dipende dalle gomene*. Forse v'ha dubbio nessuna cosa potersi annoverare tra quelle, che formano la felicità della vita, ogni qualvolta sì fatta cosa sia soggetta a perdersi? (1) Di fatti niente

(1) Leggo nel testo col sempre ingegnoso Bentleje

inaridir dee, niente spegnersi, niente cadere dee di tutto quello, da cui riceve la sua consistenza la felicità della vita: e chi avrà timore di perderne alcuna parte non potrà mai esser felice.

Vogliamo pertanto, che quello che è felice sia sicuro, inespugnabile, fortificato e munito in guisa, che non solo poche sieno le cose, di cui temer possa, ma che di nulla affatto gli resti da temere. E che ne sia il vero, nella stessa conformità, che dicesi innocente, non quello, che nuoce leggermente, ma bensì quello, che in niente nuoce; così senza timore dir si dee non già quegli, che teme poco, ma quegli che è libero da ogni timore. Ed in che cosa mai consiste la fortezza, se non in una disposizione dell'animo tollerante per una parte nell'incontrare i pericoli, e nel sopportar la fatica ed il dolore, d'altro canto lontano da ogni timore?

Ma tutte queste cose in vero non sarebbono così qualora ogni bene non fosse nella onestà unicamente riposto. E chi mai potrà pervenir al possesso di quella imperturbabilità tanto cercata e desiderata (imperturbabilità poi chiamo ora l'esser libero dalla tristezza, nel che consiste la vita felice) mentre o provi, o possa intervenirli di dover pro-

„ An dubium est quin nihil sit habendum in eo genere QUO vita beata COMPLETUR, si id possit „ amitti?„ *V. nota* 20. *ediz. ad us. Delph.*

vare una moltitudine di mali? E come mai potrà nutrire sentimenti generosi e retti, e tener in nessun conto tutti gli accidenti, che possono succedere ad un uomo quale vogliamo che sia il Savio, chi non istimi di dover trovar tutto quello, di cui abbisogna in se stesso? E se gli Spartani a Filippo, che scritto avea loro minacciandoli, che qualunque sforzo essi facessero, avrebbe egli impedito loro ogni disegno, replicarono; *se avrebbe loro anche impedito di morire*, un uomo fornito di eguale coraggio, che si è appunto quello, che cerchiamo, non si ritroverà più agevolmente, che non una intiera città? E che diremo, se a questa fortezza di cui ragioniamo, si aggiunga la temperanza, che moderi ogni commozione dell' animo, che cosa allora mancar potrà per vivere felice a colui, che la fortezza difenda dalla tristezza e dal timore, e la temperanza distolga dalla concupiscenza, e non permetta che trasportar si lasci dai moti di una gioja insensata? Dimostrerei essere questi effetti della virtù, se ne' giorni passati non se ne fosse già ragionato abbastanza.

CAPO V.

Provasi, che la virtù rende da per se sola gli uomini felicissimi.

XV. Postochè adunque le passioni rendono infelice, e la tranquillità dell'animo forma la felicità della vita; e posto che le passioni sono di due specie, vale a dire la tristezza ed il timore, che riguardano quelli, che falsamente crediamo mali; la folle allegrezza e la concupiscenza, che riguardano quelli, che parimente ingannati teniamo in conto di beni; e siccome tutte coteste passioni ripugnano al senno ed alla ragione, e come esitar potrete a chiamar felice colui, che vedrete scevro, sciolto, libero di stimoli così molesti, e tra di loro discordanti ed opposti cotanto? Ma il Savio è sempre in tale disposizione d'animo; adunque il Savio è sempre felice. Inoltre ogni bene è dilettevole; ciò che è dilettevole merita di venir decantato, e posto nella luce del mondo; e ciò che è di tale natura è anche glorioso. Se è glorioso è certamente lodevole. Ciò che è lodevole è poi senza dubbio eziandio onesto. Ciò che è buono adunque è onesto. Ma quelli, che distinguono tre generi di beni, essi medesimi non li chiamano tutti onesti. Dunque è buono unica-

mente ciò, che è onesto, dal che ne segue, che la sola onestà forma la felicità della vita; e non devono per conseguente nè chiamarsi, nè tenersi in conto di beni quelli, di cui altri può abbondare, e nel tempo stesso essere infelicissimo.

Suppongasi un uomo di sanità gagliarda, per forza, per bellezza distinto, dotato di acuti, vivacissimi sensi; aggiungete inoltre in lui, se vi piace, e destrezza, e velocità di corpo, fingete che abbondi di ricchezze, di onori, di comando, di potenza, di gloria: un uomo così fatto qualora fosse ingiusto, intemperante, timido, d'ingegno ottuso, e buono a nulla, dubiterete voi forse di chiamarlo infelice? E quali beni son mai cotesti, che, sebbene alcun li possegga, esser può infelicissimo? Siccome un cumulo di biade si forma con grani dello stesso genere, riflettiamo un poco, se anche la felicità della vita compor si debba di parti tra loro stesse rassomiglianti. Che se la cosa sta così, formar dobbiamo l'uomo felice con quella specie di beni soltanto, che sono onesti. Qualora vengano questi mescolati con cose dissomiglianti, nulla di onesto potrà venirne composto; e, tolto l'onesto, come potremo formarci l'idea dell'uomo felice? Di fatti tutto ciò, che è buono, è senza dubbio desiderabile: ciò poi che è desiderabile si vuole approvare: e quello che tu approverai te-

ner si dee in conto di accetto e grato, laonde vi si dee inoltre ravvisare un merito distinto. Che se è tale, è lodevole eziandio. Dunque ogni bene è lodevole; dal che ne segue, che ciò che è onesto, ciò unicamente sia bene: che se non ragioniamo a questo modo, troppe cose saremo costretti di ammettere nel numero de'beni.

XVI. Non parlo delle ricchezze, che siccome da chiunque, ed anche da'più indegni, possono essere possedute, non le annovero tra'beni: perciocchè quello, che è bene, non può essere posseduto da chiunque. Non parlo della celebrità e della fama popolare, che ha per origine gli applausi degli sciocchi e de'cattivi. Queste cose stesse di menoma importanza non potremmo sfuggire di annoverarle tra' beni: bianchi denti, occhi vivaci, colorito leggiadro, e quello che loda Euriclea, mentre lava i piedi di Ulisse,

„ *Un parlar dolce, e morbide le membra.*

Se queste cose terremo in conto di beni, che differenza vi sarà tra i sodi e sublimi discorsi di un grave Filosofo, e le opinioni del volgo, e della infinita schiera degli sciocchi?

Ma mi si replicherà, che queste cose medesime, le quali i Peripatetici chiamano beni, gli Stoici le chiamano *cose da preferirsi*: Così le chiamano in vero; non concedono però in verun modo, che entrar possano a formar la felicità della vita; laddove i Peri-

patetici non credono, che esser vi possa vita felice senza di queste; o se pure esser possa vita felice, negano asseverantemente, che possa essere felicissima. Ma noi la vogliamo felicissima senza di queste, fondati principalmente su quell'argomento di Socrate: perciocchè così ragionava quell'antesignano della Filosofia. *Quale è la disposizion d'animo di ciascuno, tale esser l'uomo: quale poi fosse l'uomo tale essere il suo modo di parlare: al parlare esser simili i fatti; ai fatti la vita*. Ma la disposizione d'animo in un uomo buono è lodevole, e per conseguente la vita dell'uomo buono è lodevole, e pertanto onesta dappoichè lodevole: ciò posto si viene a conchiudere esser propria de' buoni la vita felice.

Ed in verità, Dio immortale! non si è chiarito forse abbastanza questo punto nelle passate nostre conferenze, o dovrem dire d'aver soltanto per passatempo preso a dimostrare, che il Savio va ognora esente da tutte quelle commozioni d'animo, che io chiamo passioni? che regna sempre nell'animo di lui una tranquillissima pace? Quell'uomo adunque, che è temperato, costante, senza timore, senza tristezza, senza gioja insensata, senza concupiscenza non sarà egli felice? Ma il Savio è sempre tale; dunque è sempre felice. Inoltre potrà forse un uomo buono riferire ad uno scopo, che lodevole non sia,

ogni azion sua, ogni suo sentimento? Ma egli riferisce ogni cosa alla felicità della vita; dunque è lodevole la vita felice. Altronde poi senza virtù non vi ha cosa lodevole; dunque la vita felice s' ottiene per mezzo della virtù.

XVII. La stessa cosa si dimostra eziandio col seguente ragionamento. Una misera vita, ed una vita, che nè misera sia, nè felice non somministra materia, onde alcuno vantare, o gloriar se ne possa. Vi ha però un genere di vita, in cui altri trova soggetto di vanto, di gloria, di celebrità, come Epaminonda quando dice

„ *Opra è del senno mio, del mio pensiero*
„ *Se cede a Tebe lo Spartano altero.*

Ovvero come Scipione Affricano, che si fa parlar così:

„ *Non avvi alcun per memorande imprese*
„ *Chiaro al pari di me, da dove nasce*
„ *Sino ai confin dove tramonta il giorno.*

La qual cosa se è così, la vita felice merita di essere vantata, celebrata, ed anteposta a tutto: e niente altro al certo vi ha, che tanto meriti. Posto tutto ciò ben si comprende da voi quale la conseguenza ne sia. Ed in vero se quella non è vita felice, che ad un tempo è onesta, ne verrebbe per necessità, che vi fosse alcun' altra cosa migliore della vita felice. Di fatti non si potrà negare giammai, che miglior sia ciò che è onesto, mentre ra-

gionando nel sopraccennato modo vi sarebbe cosa migliore della felicità, del che non si può proferire assurdità più grande. E che? Mentre si concede aver troppo gran forza i vizj per render la vita infelice, non si dovrà concedere, che la stessa forza abbia la virtù per formare la felicità? Eppure è cosa abbastanza nota, che opposte sono e contrarie tra di loro le conseguenze delle cose contrarie. Nel qual proposito bramerei di sapere, che intender voglia con quella sua bilancia il Filosofo Peripatetico Critolao, il quale ponendo in una parte della bilancia i beni dell'animo, nell'altra parte i beni del corpo, e tutti i beni esteriori, è d'avviso, che tanto preponderar debba quella, in cui sono i beni dell'animo, che la terra tutta ed i mari non ne reggano al peso (1).

XVIII. Quale ostacolo adunque trova Critolao, od eziandio quel Senocrate tra' Filosofi autorevolissimo, che esalta tanto la

(1) Plauto usò il verbo *deprimere* per dinotare non poter reggere al peso. Qui riguardò Cicerone al senso della voce, come era inteso comunemente e volgarmente, e non badò alla etimologia. Il Bentlejo ed il Presidente Bouhier non approvano nel testo *lancem boni*; il Bentlejo scancella *boni*, e legge in vece *animi*, od anche lascia indietro la voce *boni*, senza sostituirvi altro vocabolo. Il Bouhier legge „illam ONESTI *v. n.* 24. *ediz. ad us. Delph.* Forse Cicerone dicendo *boni* assolutamente, e quasi per eccellenza si diede a credere che non si dovesse intendere di altri beni, che di quei dell'animo.

virtù, e deprime ed avvilisce tutto il rimanente, a far consistere nella virtù, non solo la vita felice, ma eziandio la felicissima? Il che se non fosse ne seguirebbe la rovina di tutte le virtù: perciocchè chi è soggetto alla tristezza dee per necessità esser pure soggetto al timore, non essendo altro il timore, che lo aspettar con inquietudine una futura tristezza. E quegli, che si lascia prendere dal timore è soggetto ad un tempo alla paura, alla timidità, allo spavento, alla codardia; tale adunque da lasciarsi frattanto abbattere, e da non credere che possa far per lui quel precetto di Atreo:

„ *Sappian perciò nel corso della vita*
„ *Addestrarsi così, che la Fortuna*
„ *Forze non abbia a vincerli già mai.*

Ma questi sarà vinto come dissi; nè solamente sarà vinto, ma anche ridotto in ischiavitù, Ma noi vogliamo che la virtù sia sempre libera, sempre vittoriosa; che se la cosa non va così, non esiste più virtù.

Che se poi nella virtù si trovano i requisiti necessarj perchè altri possa viver bene, vi si devono trovare eziandio perchè viva felicemente: poichè nella virtù si trova tanto che basta, affinchè nella condotta nostra della vita mostrar possiamo fortezza. Ma se con fortezza vivremo, sarà anche con animo grande, di tal fatta che non ci lasciamo atterrire da accidente veruno, e siamo mai

sempre invitti. Ne seguirà da questo, che di nulla proveremo rammarico, nulla ci mancherà, nulla ci sarà d'ostacolo. Ogni cosa adunque avremo in abbondanza, tutto sarà perfetto, ogni cosa ci succederà prosperamente; dunque felicemente. Ma se la virtù è bastante per farci vivere con fortezza, adunque lo è del pari per farci vivere felicemente. E che ne sia il vero, siccome la follìa, sebbene abbia ottenuto quello che bramava ardentemente, ciò non pertanto non si persuade mai di aver ottenuto tanto che basti; così all'incontro la sapienza sempre è paga di ciò che possiede, nè mai è malcontenta di se stessa.

XIX. Non vi sembra forse, che di tal fatta stato sia il Consolato di Cajo Lelio, unico, ed in oltre ottenuto dopo un rifiuto (seppure qualora un personaggio buono e savio non ottiene i richiesti suffragi non è piuttosto il popolo, che viene ricusato da un valente Console, e non già egli, che ricusato sia da un popolo incostante e leggiero), e ad ogni modo non amereste voi meglio, se fosse in vostra balìa, essere Console una sola volta come Lelio, che quattro volte come Cinna? Non dubito punto quello che rispondereste voi. Veggo però troppo bene chi io metta in questa alternativa, e non farei questa dimanda indistintamente a chiunque perciocchè vi sarebbe peravventura taluno,

il quale mi risponderebbe, ch'egli non solamente anteporrebbe i quattro Consolati ad un solo, ma un solo giorno di Cinna alla vita intera di molti, e ragguardevoli personaggi. Lelio, se avesse fatta la più leggiera offesa ad alcuno, ne avrebbe portata la pena. Ma Cinna ordinò, che reciso fosse il capo a Cneo Ottavio Console, e suo collega, a Publio Crasso, a Lucio Cesare, personaggi riputatissimi, la cui virtù chiara stata era in pace ed in guerra, a Marco Antonio uomo il più eloquente di quanti ne abbia io uditi, a Cajo Cesare, specchio, a mio giudizio, di amorevolezza, di urbanità, di grazia, di leggiadría. Diremo che fosse felice chi li fece trucidare? A me all' opposto sembra non solo perciò appunto infelice, perchè commise tai misfatti; ma inoltre perchè si condusse in modo da fare, che lecito gli fosse di commetterli. Sebbene per dire il vero, a nessuno è lecito il mal fare: ma diciamo così impropriamente, e chiamiamo lecito quello, che taluno può fare impunemente.

E quando finalmente fu più felice Mario, forse allora quando divise la gloria della vittoria Cimbrica col collega Catulo, che era quasi un altro Lelio (poichè il trovo somigliantissimo a lui), ovvero allor quando nella civil guerra vincitore sdegnato rispose ai parenti ed amici di Catulo non una volta sola, ma replicatamente *muoja?* Nel qual

punto più felice fu quegli, che dovette sottomettersi ad un sì barbaro comando, che non colui, che con sì enorme scelleraggine il proferì. Perciocchè lasciando stare, che è cosa più onorata il ricevere, che non il fare ingiuria, minor male fu lo andare alquanto incontro alla morte, che già avvicinavasi, come fece Catulo, che non, come fece Mario, col levar la vita ad un uom di tal fatta, oscurar la fama di sei suoi Consolati, e contaminar gli ultimi giorni del viver suo.

CAPO VI.

Paragone della felicità di Dionisio Tiranno di Siracusa con quella di Archimede.

XX. Durante trentotto anni fu Tiranno de' Siracusani Dionisio, essendosi impadronito della signoria in età di venticinque anni. E quale città per bellezza ragguardevole, e di quali ricchezze fornita tenne egli oppressa in servitù? Ora sappiamo di lui da autorevoli scrittori essere stato egli temperantissimo nel vitto, nel maneggio degli affari uomo intelligente e destro, ma ciò non pertanto di natura malefico ed ingiusto. Laonde agli occhi di tutti coloro, che sanno discerner bene la verità, infelicissimo: perciocchè quelle cose medesime, che bramava più avi-

damente, non arrivava a conseguire, neppure allora, che davasi a credere di poter tutto. Questi essendo nato d'onorati genitori e di nobile schiatta (sebbene in questo particolare non sieno d'accordo quelli che ne parlano) ed avendo congiunti ed amici in quantità, oltre all'avere pure all' usanza de' Greci alcuni giovani seco lui d'amore uniti, di nessuno fidavasi; (1) ma per guardie della sua persona valevasi di quei servi, che avea tolto alle famiglie de'ricchi, cui egli stesso avea cangiato il nome, che in tale qualità portavano, e di alcuni stranieri, e di barbari feroci. In questa guisa per una ingiusta sete di dominare si era in certo modo racchiuso in carcere da per se stesso. Di più per non presentar la gola al barbiere avea addestrate le figlie sue a raderlo; e così quelle regali donzelle impiegandosi in un sordido e servile ufficio (2) non altrimenti che picciole barbiere radevano la barba ed i capelli al genitore. Ciò non ostante allorchè furono grandicelle tolse alle medesime il ferro di mano, ed insegnò loro ad abbruciarli la barba, ed i capelli con gusci di noce roventi. Siccome poi avea due mogli, Aristomaca sua concittadi-

(1) Leggo nel testo con Erasmo e col Bentlejo „ credebat SE eorum nemini „ *v.n.* 26. *ediz. ad us. Delph.*

(2) Leggo nel testo col Bentlejo *ancillarique OFFICIO* in vece di *artificio v. n.* 27. *ediz. precit.*

na, e Doride di Locri, veniva da esse la notte con tali precauzioni, che prima ogni angolo spiava e ricercava diligentemente, ed avendo circondato il letto con una larga fossa attraversata da un ponticello di legno, alzavalo egli stesso dopo aver chiuso l' uscio della camera. E medesimamente non arrischiandosi di parlamentare al popolo dalla solita ringhiera, il faceva da un' alta torre. Volendo egli una volta giuocar alla palla, pel qual giuoco avea inclinazione, nel deporre la veste dicesi, che consegnasse la spada ad un giovanetto ch' egli amava; ed in questo mezzo avendogli alcun suo amico detto scherzando *A questo poi senza dubbio tu affidi la tua vita*, ed avendo il giovanetto fatto un sorriso, ordinò, che entrambi fossero uccisi: uno per aver additato il modo con cui egli potea esser levato di vita; l'altro perchè col sorriso avesse approvato il detto. Del qual fatto tanto gliene increbbe, che maggior disgusto non provò in vita sua, avendo tolto di vita persona, che amava ardentemente. Per tal modo sono da contrarj affetti combattuti quelli, che si lasciano dominare dalle sfrenate concupiscenze; secondandone una si urta un'altra di fronte. Del rimanente questo Tiranno medesimo recò giudizio da per se stesso quanto foss' egli felice.

XXI. Uno degli adulatori di lui per no-

me Damocle veniva con parole esaltando i di lui eserciti, la di lui potenza, la maestà della signoría, l'abbondanza d'ogni cosa, e la magnificenza de' regali palagi, assicurando che niuno più felice eravi stato giammai. Vuoi forse, gli disse Dionisio, o Damocle, dappoichè tanto questa mia vita ti piace, gustarne tu pure, e provare colla sperienza qual sia la mia fortuna? Ed avendo risposto Damocle, che il bramava, ordinò che fosse posto sopra un aureo letto, pomposamente ricoperto di tapeti lavorati con magnifici ricami, molte credenze riempir fece di vasellami d' argento e d' oro intagliati. Comandò poscia, che assistessero alla mensa giovanetti scelti, per bellezza esimj, e che questi, notando ogni cenno di Damocle, attenti fossero a servirlo. Unguenti non mancavano nè ghirlande di fiori, s'abbruciavano profumi, s' imbandiva la mensa di squisitissime vivande. Sembrava a Damocle di trovarsi nel colmo della felicità. In mezzo a questo pomposo apparato ordinò Dionisio, che dalla soffitta si calasse giù una spada lampeggiante, legata ad una setola di cavallo, cosicchè pendesse sopra il capo di quell' uomo felice. Egli allora non vide più nè i vaghi giovani pronti a servirlo, nè il vasellame per materia e per lavoro preziosissimo, nè stendeva più la mano sulla mensa. Già cadevangli di capo le stesse ghirlande. In fine supplicò il Tiranno,

che gli fosse concesso di andarsene, non volendo più esser felice a quel modo. E non pare, che con questo mostrasse chiaramente Dionisio di essere persuaso non poter esser felice in nessuna maniera colui, al quale sovrasti ognora qualche cosa di terribile? Ma trovavasi egli in tali termini, che non potevasi più rimettere sulla strada della giustizia, restituendo la libertà ed i diritti loro a' concittadini; poichè da giovane, ed in una età, in cui preveder non potea il seguito delle operazioni sue, si era avviluppato in tal laberinto, e tai misfatti avea commessi, che non poteva più esser sicuro, se avesse cominciato ad esser giusto.

XXII. Quanto poi desiderasse di avere amici, che temeva sempre che gli fossero infidi, il mostrò nel caso di que' due Pitagorici, di cui essendo stato uno mallevadore presso di lui per l'amico condannato a morte, e l'altro essendosi presentato per liberar il suo mallevadore nell'ora per la morte prefissa, *volesse il cielo,* (disse Dionisio) *che tra voi potessi io essere il terzo amico.* (1) Che misera condizione non dovea esser per lui il ritrovarsi privo della intrinsichezza dell'amicizia, privo della società della vita, di un conversare aperto e cordiale, e tanto

(1) Circa a' due Pitagorici *v. Cic. de Offic. lib. III. c.* 10.

più per un uomo come lui nudrito da fanciullo negli studj, e nelle arti liberali: poichè sappiamo che era inclinatissimo alla musica, e poeta eziandio tragico. E quanto valente il fosse, ciò non importa al punto di cui si tratta, stante che in questo genere di studj più che in qualunque altro, non saprei per qual motivo, ciascuno trova bello ciò ch' ei fa, non avendo io infino al giorno d' oggi conosciuto alcun poeta (e per vero dire fui amico collo stesso (1) Aquinio) che non si tenesse in concetto di ottimo; ma così va la bisogna:

„ *Come le cose tue piacciono a te,*
„ *Così le cose mie piacciono a me.*

Ora per tornare a Dionisio, privo era egli d'ogni gentilezza, d'ogni viver civile; passava suoi giorni attorniato da fuorusciti, da barbari, da facinorosi, non potea darsi a credere, che alcuno, il quale o degno fosse di libertà, o volesse esser libero assolutamente, potesse essergli amico.

Non porrò già io in confronto colla vita di costui, della qual vita nulla immaginar si può di più brutto, di più sciagurato, di più abbominevole, la vita di Platone o di Archita, uomini tutti scienziati, e riconosciuti per savj da tutti.

XXIII. Dalla stessa Città trarrò fuori, e dalla verga Geometrica un uomiccinolo di

(1) Aquinio pessimo poeta deriso da Catullo *Epig. XIV.*

basso stato, che visse molti anni dopo di lui, voglio dire Archimede, il cui sepolcro, ignorato da' Siracusani, che negavano perfino che esistesse, circondato da ogni parte e sepolto tra i pruni e le spine fu da me scoperto essendo io colà Questore. Poichè teneva io presso di me alcuni versi senarj, che sapeva essere stati scolpiti sul suo monumento, dai quali appariva, che era stato posto nella sommità di esso un cilindro con una sfera. Volgendo io pertanto da ogni parte lo sguardo (poichè molti sono i sepolcri fuori della porta d' Agrigento) m' avvidi di una colonnetta, che spuntava alcun poco da' cespuglj, sopra cui eravi scolpita la figura della sfera e del cilindro, e dissi tosto a' Siracusani, de' quali meco erano i più ragguardevoli, che quel sepolcro io stimava fosse quello, che io cercava; ed essendosi allora introdotti molti colle falci, sgombrarono e ripulirono quel sito. Così aperto l'adito, ci facemmo avanti alla base. Appariva ancora l' iscrizione essendo però corrose le ultime parole dei versi, e quasi per la metà. Così una Città delle più illustri della Grecia, ed una volta anche delle più dotte, avrebbe ignorato il monumento di quel suo concittadino per acume d'ingegno a tutti superiore, se non glielo avesse additato un uomo d' Arpino. Ma ritorniamo da questa digressione al nostro argomento.

E chi sarà mai tra tutti quelli, che hanno qualche commercio colle Muse, vale a dire colla coltura e colla dottrina, che non amasse meglio di esser quel Matematico, piuttosto che quel Tiranno? Se il tenor della vita rimiriamo e delle azioni, l'intelletto del primo si alimentava imaginando calcoli, e rivolgendoli in mille maniere, esercitando con piacere la sottigliezza dell'ingegno, che si è il pascolo per l'animo il più dolce di tutti. Pascevasi l'intelletto il secondo di stragi e di vendette, accompagnato da spaventi continui notte e giorno. Orsù dunque mettete in confronto un Democrito, un Pitagora, un Anassagora, quai regni, quali ricchezze potrete voi anteporre agli studj loro, ai loro diletti? E che ne sia il vero, in quella parte, che nell'uomo è ottima, conviene necessariamente che riposto sia quell'ottimo, quel supremo bene, che ricercate. E che vi sarà mai di meglio nell'uomo di un buono e sottile intendimento? Dunque goder dobbiamo di questo bene, che è proprio dell'uomo, se vogliamo esser felici. Ma il vero bene dell'intelletto si è la virtù. Dunque è forza, che la felicità della vita nella virtù sia riposta. Da ciò ne segue, che tutte le cose, le quali sono belle, oneste, generose (come già dissi sopra, ma mi pare di doverlo ripetere alquanto più ampiamente) sono piene di gaudj. E siccome è manifesto, che la felicità della vita viene formata da continui e perfetti gau-

dj, si dee conchiudere, che viene la medesima formata dalla onestà.

CAPO VII.

Idea della felicità di un Savio. Il Savio può esser felice anche nei tormenti.

XXIV. Ma per non restringerci a far uso soltanto di parole rispetto a cose, che intendiamo di dimostrare, convien recare in mezzo alcuno esempio quasi animato, che agevoli viepiù il concepirle, ed il penetrarne la natura. Supponiamo un uomo eccellente negli ottimi studj, e questo formiamocelo alcun poco colla immaginazione e col pensiero. Primieramente è indispensabile ch'ei sia dotato di raro ingegno: poichè dura fatica la virtù ad accompagnarsi colle menti tarde; supponiamolo poscia animato d'ardente brama d'investigare la verità. Dal quale desiderio ne nasceranno quelle tre produzioni dell'anima, vale a dire la prima, che si aggira intorno alla cognizione delle cose, ed alla spiegazione della natura; la seconda, che consiste nel saper preparare e distinguere le cose da ricercarsi, da quelle, che sono da fuggirsi (1); la terza nel giudicare in ciascun ra-

(1) Leggo nel testo col Vettori *alter in DISCRETIONE expetendarum ec.* Del rimanente qui accenna Cicerone la Fisica, la Morale, e la Logica.

Digitized by Google

gionamento, se giuste sieno le conseguenze, oppure ripugnanti; nel che sta riposta interamente sia la sottigliezza del discutere, sia la certezza del giudicare.

Qual diletto adunque non dovrà provare l'animo del Sapiente, che vive e passa le notti in mezzo a sì fatti pensieri? Come qualora osserverà i moti ed i giri del mondo tutto, e vedrà le stelle innumerabili inerenti al cielo in certi determinati luoghi infisse accordarsi coi moti del mondo medesimo; sette altri astri serbar un corso particolare, distanti molto tra di loro, o per ragion dell'altezza o della bassezza, i cui erranti moti ciò non pertanto determinati sono dagli spazj regolari e certi del corso loro. L'aspetto del cielo spinse ed eccitò quegli antichi a fare molte altre ricerche. Di qui nacque l'investigazione dei principj, e a dir così dei semi, onde ogni cosa nata sia, generata, o composta; quale sia l'origine di qualunque essere inanimato od animato, tanto muto, come parlante, quale la vita, quale il termine, quale di un ente in un'altro l'alternato passaggio, e la trasmutazione. In qual modo, e come equilibrata se ne stia la terra, e per mezzo di quali caverne sostenga i mari; nella qual terra ogni peso portato dalla gravità sempre tenda al centro del mondo, che è ad un tempo il punto più basso della terrestre sfera.

XXV. Chi volge in animo tai cose, e giorno e notte impiega in esse i pensieri suoi, acquista quella cognizione prescritta dall'oracolo di Delfo, voglio dire, che la mente conosca se stessa, e sappia, che colla divina mente è congiunta, il che la riempierà di un gaudio inesausto. E questo stesso pensiero della eccellenza della natura degli Dei eccita la mente a bramare quella eternità, ed a non credersi limitata ne' brevi confini della vita, vedendo le cagioni delle cose le une dalle altre dipendenti, e per necessità tra di loro connesse; le quali da tempo interminabile continuando il corso loro, da una intelligenza con tutto ciò regolate e governate sono in eterno.

Il che tutto veggendo egli, ed osservando, o piuttosto ogni parte, ogni limite scorrendone collo sguardo, con quanta tranquillità d'animo rivolgerà l'occhio di bel nuovo agli umani accidenti. Di qui sorge la cognizione della virtù, si manifestano i diversi generi e le parti della virtù medesima, si scopre ciò, che la natura riguardi come il sommo nei beni, l'ultimo nei mali, a qual fine riferir si debbano i nostri doveri, quale sia la norma da tenersi per governarsi bene nelle diverse età della vita. Queste e consimili cose ritrovate che si sieno, si viene a dimostrare ad evidenza ciò, di cui si tratta, che basti la sola virtù per vivere felicemente.

Segue la terza produzione dell' anima ; cioè la scienza , ed il modo di disputare , la quale si sparge e si diffonde per tutte le parti della sapienza, che definisce le cose , ne divide i generi, unisce le conseguenze , conchiude ciò, che è dimostrato , giudica del vero e del falso . Da questa se ne ricava grandissimo profitto per ponderare le materie , e principalmente un nobile diletto degno di un uomo savio . Ma questi vantaggi proprj sono di un ozio erudito ; facciamo che questo medesimo uomo savio passi a difender la Repubblica . Che saravvi più di lui pregevole ? Illuminato dalla prudenza discernerà i veri vantaggi de' suoi concittadini , guidato dalla giustizia niente farà per utile privato della sua famiglia , e si saprà prevalere delle altre tante e sì varie virtù . Aggiungete il frutto , che ne viene dalle oneste amicizie , nelle quali ritrovano le persone saggie sicuri consiglj unanimi , diretti al medesimo scopo in tutti i casi della vita , e dolcezza somma per causa della famigliarità continua , e degli amorevoli riguardi . E che cosa manca finalmente a questo tenor di vita per essere più felice ? Che se è una felicità il godere di sì fatti beni dell'animo , cioè delle virtù , e se di tali diletti godono tutti i Savj ; confessar dobbiamo , che tutti i Savj debbono di necessità esser felici .

XXVI. *L' Udit*. Ma saranno forse anche

felici in mezzo agli strazj ed ai tormenti? *Cic.* E credete forse, che io parli del Savio tra le viole, e le rose? E che? ad Epicuro, che prende soltanto la maschera di Filosofo, e che da se stesso ha assunto tal nome, sarà concesso il dire (il che in vero, qualunque sia il modo, con cui il faccia, (1) egli fa però con mio applauso) non esservi circostanza, in cui il Savio, tuttochè abbruciato, straziato, lacerato non possa esclamare: *o come non ne fo verun caso!* e ciò principalmente mentre asserisce ogni male consistere nel dolore, ogni bene nel piacere, deride il collocarsi da noi il bene nelle cose oneste, il male nelle turpi, e dice che noi, occupati nelle voci, mandiamo fuori suoni privi di significato, e che niente riguarda l'uomo, tolto quello, che eccita nel corpo una piacevole, ovvero aspra sensazione. Ad Epicuro adunque, come dissi, non molto diverso da' bruti nel ragionare, sarà concesso lo scordarsi delle sue massime, e sprezzar la fortuna nel tempo stesso, che ripone ogni suo bene, ed ogni suo male in poter della fortuna, e di chiamarsi felice in mezzo ai tormenti più atroci, nel tempo stesso, che stabilisce essere il dolore non solo il sommo de' mali, ma eziandio l'unico?

(1) Leggo nel testo col Bentlejo „ ut UT habet se „ res, me tamen plaudente dicit„. *V. ediz. ad us. Del. nota* 32.

Nè d'altro canto si premunì Epicuro de' veri rimedj per sopportar il dolore, la fermezza dell'animo, il timore della vergogna, l'esercizio, l'abito di patire, le massime della fortezza, la vita dura e virile, ma asserisce acquietarsi egli colla sola memoria de' passati piaceri: come se alcuno nel cuor dell' estate, non potendo sopportare il calore eccessivo si sforzi di ricordarsi essersi altre volte ritrovato nelle campagne nostre di Arpino attorniato da freschissimi ruscelli: che di fatti non mi riesce capire come acquietar si possano i mali presenti coi piaceri passati.

Ad ogni modo dicendosi essere sempre felice il Savio da quell'Epicuro medesimo, a cui, se costante fosse nelle sue massime, non sarebbe permesso il dirlo, che non dovranno fare coloro, che tengono niente doversi ricercare, niente tenere in conto di beni, che privo sia d'onestà? A mio giudicio adunque anche i Peripatetici, anche gli antichi Accademici cessino una volta di balbutire, e con voce chiara ed aperta abbiano il coraggio di affermare, che la vita felice può discendere nel toro di Falaride.

XXVII. Concedasi, che tre sieno i generi de' beni, per uscire una volta dalle cavillazioni degli Stoici, di cui mi avvedo di aver fatto uso troppo maggiore di quello, che sono solito di fare. Sieno pure quelli generi di beni, purchè i beni del corpo, ed i

beni esterni giacciano a terra, e chiaminsi beni unicamente perchè conviene raccoglierli di terra; ma gli altri, che divini sono, ampiamente si estendano, ed arrivino a toccar il cielo, di tal fatta, che quegli che giunto sia ad impadronirsene, e perchè mai dovrà chiamarsi soltanto felice, e non eziandio felicissimo? Ma il Savio si lascierà sgomentare dal dolore? Il dolore in vero somministra il più forte argomento contro cotesta opinione; perciocchè contro la morte e nostra, e de' nostri cari, contro la tristezza, e contro le altre passioni ci sembra di essere armati abbastanza, e preparati mediante i ragionamenti de' passati giorni; ma il dolore sembra essere l'avversario più accanito della virtù, Questo brandisce contro di noi ardenti faci. questo minaccia di abbattere la fortezza, la magnanimità, la pazienza. A questo adunque dovrà soccomber la virtù? A questo dovrà darsi per vinto un uomo savio e costante? O Dio immortale quale vergognosa cosa sarebbe mai cotesta! Fanciulli in Isparta non gemono straziati dal dolor delle battiture. Una moltitudine di giovani Lacedemoni vidi io stesso combattere con ferocia indicibile co' pugni, co' calci, colle unghie, per fine col morso; per modo che cadevano morti prima di darsi per vinti. Qual contrada vi ha tra' barbari più incolta, più inospita dell'India? Tuttavia tra que' popoli quelli primie-

ramente, che sono riputati sapienti, passano la vita nudi, e sopportano le nevi del Caucaso e i rigori del verno senza dolersene, e quando si gettano nelle fiamme si lasciano ardere senza mandar fuori neppure un gemito. Essendovi poi nell' India il costume, che ciascuno abbia più moglj, allorchè accade, che muoja alcuno de' mariti, vengono tra loro le vedove a contesa, e si pronuncia sentenza qual fosse tra esse la prediletta. Quella, che ha vinto, lieta e contenta, accompagnata da' parenti vien posta col consorte sopra il rogo; quelle, che han perduto, si ritirano dolenti. Nè dir si vuole, che il costume vinca la natura, poichè la natura è sempre invitta. Ma noi dalla vita ombratile, dalle morbidezze, dall' ozio, dal languore, dalla infingardaggine abbiamo lasciato corromper l'animo, e lo abbiamo lasciato indebolire guasto dalle false opinioni, e dalle usanze cattive. A chi è ignoto il costume degli Egizj? Questi imbevuti di pregiudizj superstiziosi soggiacerebbono a qualunque carnificina piuttosto che far offesa ad un ibi, a un aspide, a un gatto, a un cane, a un coccodrillo. Il che se alcuno fa eziandio a caso, non fa difficoltà di scontarne la pena.

Ho parlato finora degli uomini. Ma che diremo de' bruti? Non sopportano questi il freddo, la fame, non la fatica di scorrere, ed errare continuamente per monti e foreste

Non combattono in difesa de' parti loro così ferocemente, che ne riportano ferite, che non temono assalti, non paventano colpi? Lascio da parte quali cose sopportino gli ambiziosi per poter pervenire ad onorevoli incarichi, i bramosi di lode per giungere alla gloria, gli amoreggiatori stessi per soddisfar le passioni loro. Mille esempli ne somministra l'umana vita; ma convien por freno al ragionar nostro, e ritornar colà onde ci siam dipartiti.

XXVIII. Non ricusa, dirò adunque io, no, non ricusa la vita felice di ritrovarsi tra' tormenti; e calcando le orme della giustizia, della temperanza, e principalmente della fortezza, della magnanimità, della pazienza, non si arresterà all'aspetto del carnefice, ed avviandosi le virtù tutte senza terrore verso i tormenti, la vita felice non si fermerà fuori della porta, come già dissi, e al limitare del carcere. Che cosa più obbrobriosa, che cosa più brutta dar si potrebbe, che vederla abbandonata, sola, e segregata dal suo più nobile corteggio? cosa però, che in verun modo non può intervenire. Perciocchè nè le virtù star possono senza la vita felice, nè la vita felice senza le virtù. Non permetteranno pertanto le virtù, che rimanga in uno stato di perplessità e d'indecisione, e la porteranno seco loro a forza, a qualunque dolore, a qualunque tormento sieno

esse condotte ; attesochè è proprio del Savio il far nulla , di cui pentir si possa , di far nulla suo malgrado , ma fare ogni cosa onorevolmente , con fermezza , con gravità , con onestà ; niuna cosa aspettarsi con tale persuasione come se sicuro fosse che debba succedere ; di niuna cosa meravigliarsi quando accade come se gli sembrasse nuova od inaspettata ; non lasciarsi piegare dalle opinioni altrui , ed esser fermo nelle proprie determinazioni ; del che tutto non so immaginarmi felicità maggiore .

Posto quanto sopra , è facile nel sistema degli Stoici il conchiudere l'argomento . Secondo questi, siccome il sommo bene consiste nello adattarsi alla natura , e vivere consentaneamente ad essa , e siccome questa è proprietà del Savio , non tanto perchè è dover suo , quanto perchè ha il potere di farlo, ne segue per necessaria conseguenza , che quegli , che ha in poter suo il sommo bene , sia pure al possesso della vita felice : ed in questo modo la vita del Savio sarà sempre felice. Eccovi ciò , che io penso potersi dire intorno alla vita felice colla maggior fortezza possibile , e nel sistema , in cui ragioniamo , eziandio colla maggior verità , ogni qual volta non abbiate voi qualche cosa di meglio da aggiungere .

XXIX. *L' Udit.* Niente di meglio in vero io posso recare in mezzo; ma chiederei vo-

lontieri da voi, se non vi è grave, che, siccome non siete trattenuto da alcun vincolo di determinata Setta, e andate scegliendo da tutte qualunque cosa faccia maggior colpo in voi coll' apparenza della verità, tenendo il qual modo poteste esortare, come poco fa avete fatto, i Peripatetici, e li antichi Accademici a farsi coraggio di dire liberamente e senza riserva, che i Sapienti sono sempre felicissimi, bramerei perciò intendere da voi in qual maniera pensiate, che possano questi asserir tal cosa coerentemente a' principj loro. Perciocchè molte ragioni sono state allegate da voi contro una sì fatta opinione, e argomentando secondo il sistema degli Stoici.

CAPO VIII.

La virtù forma la felicità della vita in qualunque sistema de' Filosofi intorno al sommo bene.

Cic. Prevaliamoci adunque di quella libertà, che compete a noi soli tra' Filosofi; noi, il cui metodo di ragionare non assevera cosa veruna, ma mette in campo gli argomenti d' ogni sistema, affinchè si possa recar giudizio della materia, di cui si tratta, prescindendo da ogni qualunque autorità. E siccome mi sembra, che voi propendiate a pensa-

re, che, qualunque sia l'opinione de' Filosofi tra di loro discrepanti intorno al sommo bene, tuttavia la virtù comprenda in se stessa tanto che basti per formar la felicità della vita, (punto, che Carneade, come sappiamo, era solito di sostener disputando, il che facea contro gli Stoici, che ingegnavasi sempre di confutare, e contro la dottrina de'quali era grandemente animato) perciò si sosterrà da me, ma con tranquillità, la medesima proposizione. Che del rimanente, se gli Stoici stabilirono con buoni fondamenti in che consista il sommo bene, è terminata ogni controversia, e ne segue per necessità, che il Savio è ognora felice. Ma prendiamo a ponderare le opinioni tutte degli altri Filosofi per veder se ci riesce di dimostrare, che questo, direi così, preclaro decreto riguardante la felicità della vita possa adattarsi alle opinioni ed alle dottrine di tutti.

XXX. Ora le opinioni intorno al sommo bene, che abbiano avuto seguito, e sieno state sostenute, secondo che io stimo, sono queste: primieramente quattro sono le semplici, vale a dire: niente esser buono, se non se ciò, che è onesto, che si è l'opinione degli Stoici: niente esser buono, se non se il piacere, che si è quella di Epicuro: niente esser buono, se non la privazione del dolore, che si è quella di Geronimo: niente esser buono, se non se godere dei principali beni

della natura, o di tutti, o de' più grandi, e tale era l'opinione di Carneade disputando contro gli Stoici. Questi adunque sono i sistemi semplici intorno al sommo bene. Ecco ora i misti, che sono i seguenti: tre essere i generi de' beni, cioè i più grandi, che sono quelli dell'animo; i secondi quelli del corpo; gli esterni i terzi. Tale è il sistema de' Peripatetici; nè molto se ne discostano i seguaci della vecchia Accademia. Dinomaco e Califonte unirono il piacere colla onestà. Alla onestà poi il Peripatetico Diodoro aggiunse la privazion del dolore. Queste sono le opinioni, che abbiano qualche stabilità: perciocchè i sistemi di Aristone, di Pirrone, di Erillo e di alcuni altri scomparvero.

Ora vediamo come si possano conciliar questi sistemi colla asserzione, che la sola virtù basti per render felice la vita. Lascio da parte gli Stoici, l'opinion de' quali parmi d'avere sostenuta, e corroborata abbastanza. La causa de' Peripatetici già è decisa in favor loro: ne eccettuo Teofrasto, e quelli, che seguendolo, abborriscono con soverchia debolezza il dolore, e se ne spaventano. A gli altri Peripatetici dee esser concesso di fare quello, che fanno per l'ordinario ad effetto di magnificare l'importanza, e la dignità della virtù. E dopo di averla lodata a cielo, il che da uomini eloquenti, quai sono, usano di fare con molta facondia, agevole riesce

loro distruggere, e disprezzare per via del confronto tutto il rimanente. Di fatti a quelli che asseriscono doversi aspirare alla gloria ancorchè congiunta col dolore, non dee poi esser permesso negare, che sieno felici quelli, che già l'hanno conseguita; attesochè sebbene patiscano qualche disagio, nondimeno questo nome di felice troppo più ampiamente si estende.

XXXI. Allo stesso modo, che si dice mercatura lucrosa, o fruttuosa coltivazione, non già qualora la prima vada esente da ogni pregiudizio, e la seconda da ogni infortunio celeste, ma bensì se sono fortunate in massima parte: così si può dir felice la vita, non solo qualora in ogni sua parte sovrabbondino i beni, ma anche se i beni propendono da quella parte, che è troppo maggiore, e di troppo maggior rilievo. Secondo il sistema de' Peripatetici la vita felice seguirà la virtù fino al supplicio, con essa discenderà nel toro di Falaride, così consigliata da un Aristotile, da un Socrate, da uno Speusippo, da un Polemone; nè da minaccie, o da lusinghe (1) corrotta l'abbandonerà giammai. Lo stesso consiglieranno a un dipresso e Califonte, e Diodoro, entrambi i quali sì stretta-

(1) Leggo nel testo in vece di „ minimis blandis „ mentis, MINIS, blandimentis „ col mio Bentlejo sempre grande in queste riputate cose piccole da molti piccoli ingegni. *v. n.* 34. *ediz. ad us. Delph.*

mente si tengono abbracciati alla onestà, che ogni cosa, che sia senza di essa stimano doversi gittar lungi dietro le spalle. Quanto agli altri pare che si trovino in angustie maggiori; si salvano ciò non pertanto. Così fanno ed Epicuro, e Geronimo, ed altri se ci sono, che cerchino di difendere quel Carneade abbandonato (1) dalla maggior parte. Di fatti non ve ne ha alcuno tra essi, il quale non istimi, che l'animo non sia quello, che del pregio de' beni recar debba giudicio (2), e non gli insegni, come o egli possa disprezzare tanto ciò, che apparenza ha di bene, quanto quello, che male vien riputato. E quella, che vi sembra causa di Epicuro, non è diversa da quella di Geronimo, di Carneade, e se dobbiam dir il vero, degli altri tutti.

(1) Leggo nel testo col Bentlejo *desertum*. *v. n.* 35. *ediz. precit.*

(2) Leggo nel testo col Davisio „ nemo est enim „ EORUM QUI bonorum animum NON putet esse „ judicem „. Tanto più che la particella negativa vien somministrata da un MS. *V. ediz. ad us. Delph. precit. n.* 36.

CAPO IX.

La virtù forma la felicità della vita nel sistema istesso di Epicuro.

Chi vi ha tra' sopraccennati Filosofi, che non sia apparecchiato a sopportar la morte ed i dolori? Cominciamo da quello, se vi aggrada, che chiamiam molle, e voluttuoso. E che? Vi sembrerà forse, ch'egli temesse la morte, od il dolore? Egli, che chiama il giorno della morte giorno felice; egli, che travagliato da dolori acerbissimi trovava il modo di sollevarsene (1) col rammemorarsi le sue scoperte, e col rivolgerle di nuovo in mente. Nè questo ei dice già quasi parlando a caso, ed a seconda delle circostanze. Poichè rispetto alla morte egli pensava così: che disciolta la macchina animata, ogni senso rimanga spento: ed era egli di avviso, che ciò che è privo di senso in verun modo più non ci riguardi. Lo stesso Epicuro ha massime fisse, su cui si fonda per ciò che appartiene al dolore. La violenza del dolore crede egli, che venga alleggerita dalla brevità; e la diuturnità dalla leggerezza. E che in somma? Cotesti pomposi dicitori ragionano forse meglio

(1) Leggo nel testo col Bentlejo *compensat* in vece di *confutat*. *v. n.* 37. *ediz. ad us. Delph.*

di Epicuro contro queste due cose, che più ci riescono terribili, la morte ed il dolore? E contro tutti gli altri pretesi mali non sembra, che Epicuro, e gli altri Filosofi sieno sufficientemente armati? Chi è che non tema la povertà? Ciò non ostante non vi ha tra' Filosofi alcuno, che se ne lasci sbigottire.

XXXII. Epicuro medesimo poi di quanto poco non è contento? Nessuno parlò più a lungo del parco vitto. Di fatti quelle cose, che eccitano la cupidigia del denaro, vale a dire affinchè non manchino ricchezze da impiegar negli amori, nell' ambizione, nelle continue spese giornaliere, queste cose tutte essendo dal Filosofo affatto aliene, come potrà egli, non dirò bramar grandemente il denaro, ma farne alcun conto? Potè lo Scita Anacarsi tener in nessun conto il denaro, ed i Filosofi delle contrade nostre non potranno fare lo stesso? Si ha una lettera di lui concepita in questi termini „ *Anacarsi ad Annone* „ *salute*. Serve a me di veste una pelle al- „ la foggia degli Sciti, di calzari la pianta „ de' piedi incallita, di letto la terra, di vi- „ vande dilicate la fame. Mi cibo di latte, di „ formaggio, di carne. Laonde puoi venire „ da me se imparar vuoi l'arte di viver tran- „ quillo. Questi tuoi doni, che ti piace di „ offerirmi serbali per li tuoi concittadini, „ o per gli Dei immortali „. Quasi tutti i Filosofi di tutte le Sette, se ne togliam quel-

li, che una natura viziosa declinar fece dalla retta ragione, poterono essere in una medesima disposizione d'animo.

Socrate mentre in una pompa solenne si portava una quantità grande di argenti e di ori: *Quante cose*, disse, *non desidero!* Senocrate, avendogli gli Ambasciatori di Alessandria recati cinquanta talenti (1), somma di denaro a que' tempi grandissima, segnatamente in Atene, condusse seco quegli Ambasciatori a cena nell'Accademia, e fece porre in tavola non più del necessario senza apparato nessuno. Il giorno dopo interrogandolo gli Ambasciatori in mano di chi volesse, che si sborsasse il denaro. *E che?* disse, *dalla piccola cena di jeri non avete compreso, che io non abbisogno di denaro?* E vedendoli di ciò malcontenti accettò trenta mine (2), affinchè non sembrasse tenersi da lui in nessun conto la liberalità di quel monarca.

Ma Diogene con maggior libertà, come Cinico, ad Alessandro, che lo richiese di dirgli se abbisognava di alcuna cosa: *Di nient' altro per ora*, rispose, *se non se di un poco di sole*. Poichè Alessandro erasi posto

(1) Cinquanta talenti secondo la valutazione riferita nelle Memorie dell'Accademia delle scienze di Parigi (T. VIII. pag. 299.) possono equivalere a un dipresso a Zecchini 16,500.

(2) Vale a dire la metà di un talento, che corrisponde a zecchini 165. circa

avanti a lui, mentre egli al sole si riscaldava. Questi era pur solito di mostrare quanto più fortunata vita egli menasse, che non il Re di Persia, dicendo: a lui nulla mancare; il Re di Persia non aver mai cosa, che gli bastasse: egli non desiderar i piaceri del Re di Persia, di cui quegli mai non si potea saziare: il Re di Persia all'incontro in nessun modo poter giungere a goder i piaceri, di cui egli godea.

XXXIII. Suppongo, che voi sappiate in quale maniera Epicuro abbia divisi i generi degli appetiti, forse non troppo sottilmente, ma in modo da potersene prevalere con vantaggio, dicendo, che gli uni sono naturali e necessarj: altri naturali, e non necessarj; gli ultimi nè l'uno, nè l'altro. Gli appetiti necessarj stimava egli potersi soddisfare pressocchè con nulla: poichè le ricchezze della natura sono sempre in pronto: la seconda specie di appetiti nè difficile essere il soddisfarli, nè difficile parimente il privarsene; gli appetiti della terza specie, come vani affatto, e come quelli, che non solo niente avessero di comune con la necessità, ma nemmeno colla natura, doversi rigettare assolutamente.

In questo proposito molte cose diconsi dagli Epicurei, e principalmente si trattengono nello estenuare il valor di que' piaceri, il genere de' quali essi non disprezzano, ma non ne cercano tuttavia l' abbondan-

za (1). Perciocchè i piaceri sensuali, di cui tengono essi lungo ragionamento, dicono facili, comuni, accessibili; e questi, ove la natura li richiegga, pensano doversi misurare, non già dal lignaggio, dalla nobiltà, dalla condizione, ma dalla bellezza, dalla età, dalla figura; e non punto difficile lo astenersene ogni qual volta la sanità, il dovere, o la riputazione lo esiga. In somma tal genere di piaceri esser desiderabile quando non rechi pregiudicio; giammai però riuscire di vero vantaggio. Rispetto poi a tutto quello, che riguarda il piacere, così egli insegnò: stimarsi da lui, che si debba mai sempre desiderar il piacere e ricercar per se stesso, perchè è piacere; e ragionando secondo lo stesso sistema doversi sempre fuggir il dolore per lo stesso motivo, che è dolore; che il Savio pertanto sempre valer si dee di questa regola, che fugga il piacere ogni qual volta sia per cagionar maggior dolore, e al dolor si sottoponga, qualora aspettar ne possa piacer maggiore; e che ogni sensazione piacevole, quantunque se ne rechi giudizio per via degli organi del corpo, tuttavia si dee riferir all'anima. Da ciò venirne, che il corpo gode insino a tanto che prova il piacere presente, l'anima all'incontro provarlo presente allo stesso modo del corpo, ed inoltre immaginarse-

(1) Leggo nel testo col Bentlejo *NON quaerunt tamen copiam*. *V. n.* 42. *ediz. ad us. Delph.*

lo futuro; nè lasciar che si perda e si dilegui, tuttochè passato. A questo modo i piaceri dover essere perpetui, e sempre gli uni tener dietro agli altri rispetto al Savio, come quello, che unisce l'aspettazione de' piaceri, che spera, colla memoria di quelli che ha provati. Di questi argomenti medesimi si vale Epicuro per ciò che appartiene al modo di vivere, mostrando di qual poco momento sia la magnificenza delle sontuose mense, dacchè di un parco vitto è la natura contenta.

CAPO X.

La lautezza, le ricchezze, la gloria popolare nulla giovano alla felicità.

XXXIV. Chi non vede, che si è il bisogno, che rende gustosa ogni cosa? Dario nella sua fuga avendo dovuto bere acqua torbida e infetta pei cadaveri de' morti, protestò, che non avea mai bevuto più dilicatamente: perciocchè avea bevuto assetato. Così Tolomeo mai non avea mangiato con fame. Percorrendo egli l'Egitto, ed essendo rimasto addietro il suo seguito, gli fu presentato in un tugurio un grosso pane; niente trovò di più delizioso. Dicono di Socrate, che siccome faceva esercizio violento insino a sera, venendo richiesto a qual fine il facesse, rispondesse, che stuzzicava passeggiando l'appetito per aver una cena migliore. E che? Non sappia-

mo qual fosse il nutrimento degli Spartani ne' pubblici conviti (1), dove avendo cenato un tratto Dionisio il Tiranno, disse, che in niun modo gli era andato a genio quel brodo nero famoso, ch'era la principale vivanda della cena. Allora quegli, che preparata l'avea: *Non ne fo meraviglia*, disse, *poichè mancavano i condimenti. E quali mai?* riprese Dionisio. *La fatica durata nella caccia, il sudare, il corso sulle sponde dell' Eurota, la fame, la sete*. Questi sono i condimenti, che rendono deliziose le mense degli Spartani. E ciò non è soltanto proprio degli uomini, ma si verifica perfino rispetto a' bruti, che di qualunque alimento, che venga posto innanzi ad essi, purchè non ripugnante alla natura loro, si mostrano contenti, nè altro cercano di più. Vi hanno Città intere così assuefatte, che si pregiano di frugalità, come appunto gli Spartani summentovati. Senofonte ci descrive il vitto de' Persiani dicendo, che altro non mangiavano col loro pane, fuorchè nasturzio. Che se qualche cosa di più dilicato appetisce la natura, quanti non sono i prodotti della terra, e degli alberi facili a rinvenirsi in abbondanza, e nel gusto eccellenti? Aggiungete la scioltezza del

(1) Leggo nel testo *Philitiis* a norma di diversi codici e dell'edizione Aldina seguita dal Presid. Bouhier tratto dal greco *φιλιτια* come secondo il Meursio chiamansi i conviti dagli Spartani, derivando tal voce da *φιλια amicizia*. *v. n.* 43. *ediz. ad us. Delph.*

corpo privo d'umori, che è un frutto della sobrietà nel vitto. Aggiungete la prosperità della salute. Paragonate i frugali, con cotesti grondanti di sudore, flatulenti, ripieni di vivande, quai giovenchi destinati al sagrificio, e vi convincerete, che coloro, che più avidi sono del piacere, sono quelli, che non l'ottengono; e che le delizie del vitto riposte sono nell'appetito, non nella sazietà.

XXXV. Narrasi, che Timoteo, personaggio riputato in Atene, e cittadino primario, avendo cenato in casa di Platone, ed essendosi compiaciuto assai di quel convito, incontrandolo il giorno dopo gli dicesse: *Per verità le vostre cene filosofiche riescono grate e gioconde non solo mentre altri vi si ritrova, ma eziandio l'indimani*. E non è forse vero che non possiamo far uso dell'intelletto mentre ci ritroviam ripieni di cibo e di bevande? Si è conservato un tratto eccellente di una lettera di Platone a' parenti di Dione, in cui leggonsi queste parole a un di presso „ Es-
„ sendo venuto in coteste parti, quella spe-
„ cie di vita beata, che menavasi piena del-
„ le Italiche, e Siracusane mense in nessu-
„ na maniera mi piacque. Satollarsi due vol-
„ te fra il giorno, e non mai poter passar la
„ notte da per se solo, e tutte le altre cose,
„ che sono conseguenze di un tal genere di
„ vita, in cui nessuno diventerà mai Savio,
„ e molto meno temperante. Di fatti qual'è

„ l'indole sì ben inclinata, che in mezzo a
„ sì fatti disordini si possa contenere?„

E come mai adunque potrà esser gioconda una vita priva di prudenza, e di moderazione? Dal che appare l'inganno di Sardanapalo Monarca della Siria ricchissimo, il quale fece scolpire sul suo sepolcro

„ *Posseggo sol quel, che nel ventre mio*
„ *È potuto capir, e quel soltanto,*
„ *Che ne i piacer, che furo il mio gran vanto,*
„ *Un giorno consumai;*
„ *Tutto il restante inutile lasciai.*

E' che cosa si scriverebbe, dice Aristotile, non sulla tomba di un Re, ma sopra quella di un bue? Asserisce Sardanapalo di possedere morto ciò, che neppur vivo non potea possedere per più lungo tempo di quello istante, in cui ne godea.

E per qual fine mai si brameranno le ricchezze? ed in qual modo la povertà potrà impedire di esser felice? Si dirà forse, perchè non si possono avere statue, non dipinture. Se vi ha taluno, che di tai cose si dilетti non ne godono forse meglio gli uomini di picciol fortuna, che non quelli, che ne hanno dovizia? Attesochè di tali rarità ne' luoghi pubblici della Città nostra vi ha copia grandissima. E quelli, che ne possedono in privato, in sì gran numero non le possedono, e le vedono di rado qualora capitano nelle lor ville. Per lasciar da parte, che ne

hanno eziandio qualche rimorso, qualora si sovvengono in qual modo le abbiano acquistate (1). Mi mancherebbe il tempo se prendessi a difender la causa della povertà: poichè è troppo chiaro, e la natura c'insegna ogni giorno di quanto piccole cose abbisogni, di quanto poche e comunali.

XXXVI. Ma forse l'oscurità, l'abbiezione, od anche l'esser poco gradito al pubblico saranno di ostacolo alla felicità del Savio? Avvertite bene, che quest'aura popolare, e questa gloria tanto bramata non porti seco maggior travaglio, che piacere. Alquanto vano al certo fu il nostro Demostene allorchè mostrò di compiacersi delle parole di quella donnicciuola, che portava acqua secondo l'uso di Grecia, e che disse all' orecchio ad un'altra: *questi è quel Demostene*. Che cosa vi ha di più vano? Eppure qual grande Oratore non era egli? Ma avea egli imparato a ragionar al cospetto degli altri; non molto a ragionar seco medesimo.

Convien pertanto persuaderci, che nè si dee ricercar per se stessa l'aura popolare, nè

(1) Osserva il Bentlejo che Cicerone allude in questo luogo alle rapine de' Romani nelle Città e ne' tempj della Grecia, rimandando il Lettore alle orazioni contro Verre, *v. n.* 45. *ediz. ad us. Delph.* Leggo poi nel testo collo stesso Bentlejo *Tabulis pictis* in vece di *Tabulis, ludis*.

temer l'oscurità. *Venni in Atene*, dice Democrito, *nè alcuno ivi mi conobbe*. O uomo davvero d'animo grande, e di massime sode e gravi, che si gloria di essere rimasto senza gloria nessuna! Forse, che i suonatori di flauto, o di altri istrumenti musicali non regolano il suono e l'armonia secondo che a loro sembra di dover fare, e non già ad arbitrio della moltitudine; ed un uomo savio, esperto in un'arte di tanto maggior pregio, cercar dovrà, non già ciò, che verissimo sia, ma bensì ciò, che aggrada al volgo? E qual cosa vi ha più fuor di ragione, che quelli, che presi singolarmente tu disprezzi come persone materiali e grosse, riputarli poi di qualche autorità allorchè formano una moltitudine? Democrito saprà sprezzare l'ambizione e la vanità, da cui ci lasciam tentare, e ricuserà gli onori anche spontaneamente a lui offerti dal popolo: e noi prima di averne fatto con nostro dispiacere l'esperimento non saprem disprezzarli?

Presso Eraclito Fisico trovasi questo tratto in proposito di Ermodoro, cittadino di Efeso il più ragguardevole. Dic'egli, che tutti gli Efesini meritavano di esser condannati a morte: perciocchè cacciando dalla città loro Ermodoro, aveano osato esprimersi in questi termini: *Non vi sia alcuno tra noi, che sia eccellente più degli altri: se alcuno se ne troverà, vada altrove a far dimora tra altre*

genti. Forse non interviene lo stesso in ogni popolo? Non odiamo forse tutti ogni superiorità di virtù? E che? Aristide (poichè amo meglio parlar de'Greci, che de'nostri) non fu sbandito dalla patria perchè era giusto più che sembrasse agli Ateniesi, che esser lo dovesse? Di quanti travaglj pertanto non sono immuni coloro, che niente hanno di comune col popolo? E che cosa vi ha di più dolce, che un ozio letterario? parlo di quelle lettere, per via di cui giungiamo al conoscimento della natura, e dell'infinito, ed in questo mondo istesso della terra, e dei mari.

CAPO XI.

Si mostra non esservi infelicità nessuna nello esilio, nella privazione della vista e dell'udito; conchiusione dell' opera.

XXXVII. Se altri giunge a disprezzar gli onori, a disprezzar il denaro, che cosa gli rimane, di cui abbia da temere? Direte l'esilio, che si mette in conto di uno de'più grandi disastri. Se il tenete per una sciagura in quanto che proceda da invidia e da mala volontà del popolo, quanto si debbano queste sprezzare già si è detto più sopra. Se poi è sciagura l'esser lontano dalla patria, sono piene di sciagurati le nostre provincie ro-

mane, dalle quali assai pochi fanno ritorno in patria. Ma agli esuli sono confiscati i beni. E che in tal caso? forse non si è detto abbastanza intorno al modo di sopportar la povertà? Del resto l'esilio, se consideriamo la sostanza della cosa, non il suono disonorevole della parola, quanto non è rassomigliante ad una continua peregrinazione? Eppure tutta l'intera vita loro passarono peregrinando Filosofi celebratissimi, quali furono Senocrate, Crantore, Arcesila, Lacide, Aristotile, Teofrasto, Zenone, Cleante, Crisippo, Antipatro, Carneade, Panezio, Clitomaco, Filone, Antioco, Possidonio, ed altri innumerabili, i quali usciti una volta dalla patria mai più non vi fecero ritorno.

Ma, dirassi, ciò non sarà senza disonore. Ed il disonore forse potrà fare impressione sopra chi è savio? Perciocchè qui non si tratta, che del Savio, cui non può accadere di essere giustamente esiliato; che del resto non occorre di consolar colui, che giustamente sia stato mandato in esilio.

Finalmente si adatta ad ogni evento il modo di ragionar di coloro, che al piacere riferiscono tutto ciò, che succede nella vita, di tal fatta, che qualunque sia il luogo in cui trovino di che soddisfarsi, ivi possano vivere felicemente. Pertanto in ogni sistema si verifica il detto di Teucro.

„ *La patria è da pertutto, ov' altri goda;*

Di fatti Socrate venendo interrogato di qual paese ei fosse, *del mondo*, rispose; dappoichè riputavasi egli abitante, e cittadino del mondo. Che diremo di Tito Albuzio? Non istavasi egli forse con animo tranquillo in esilio a filosofare in Atene? E ciò non pertanto, anche questo non sarebbegli intervenuto, se rimanendosene ozioso in Roma si fosse in tal modo uniformato ai precetti di Epicuro. Forse fu più felice Epicuro medesimo perchè vivea in patria, che non Metrodoro di Chio, che vivea in Atene? O per questo medesimo rispetto Platone fu forse più felice di Senocrate, Polemone di Arcesila? Ed in qual pregio poi tener si dovrà una città, da cui i buoni, ed i savj vengono scacciati? Demarato padre di Tarquinio nostro Re non potendo sopportar la tirannide di Cipselo fuggì da Corinto sua patria a Tarquinio in Etruria, ed ivi trasportò le sue facoltà, ed ebbe figliuoli. Forse non fu egli savio nell'anteporre la libertà dell' esilio alla domestica schiavitù?

XXXVIII. Ad ogni modo le inquietudini, le cure, le sollecitudini si pongono in dimenticanza rivolgendo l'animo al piacere. Non senza ragione pertanto Epicuro dire osò, sempre trovarsi il Savio tra molti beni, perchè sempre trovasi in mezzo a' piaceri. Dal che pensa egli seguirne ciò, che cerchiamo, vale a dire, che il Savio sia sempre felice.

Ma, direte voi, il sarebbe egli ancorchè privo della vista, privo dell' udito? Ancora il sarebbe, poichè sprezza eziandio coteste privazioni. E primieramente cotesta cecità così terribile di quali piaceri poi ci priva finalmente? Essendovi anche chi sostiene, che tutti gli altri piaceri hanno lor sede ne' sensi medesimi, ma che que' piaceri, che si hanno per mezzo della vista non cagionano nell'occhio stesso alcuna sensazione piacevole; di tal fatta che quelle cose, che da noi si gustano, si odorano, o si toccano, o si sentono, eccitano una piacevole sensazione nell'organo stesso del sentimento; negli occhi non segue nulla di tutto questo. L'anima si è quella, che riceve ciò, che vediamo. Ma l'anima in molte, e diverse maniere può provar diletto, tuttochè non facciamo uso della vista. Ben è vero, che intendo parlare di un uomo dotto ed istruito, la cui vita si è il meditare. Ma il Savio nel meditare non abbisogna per lo più del soccorso degli occhi per immergersi in profonde specolazioni. E di fatti se la notte non toglie la felicità della vita, perchè mai la toglierà un giorno simile alla notte? che quel motto di Antioco di Cirene è licenziosetto in vero, ma non è fuori di proposito: poichè deplorando alcune donnicciuole la sua cecità: *E a che mi compatite*, diss'egli, *forse pare a voi, che non vi sia alcun piacere notturno?* Ma quell' antico Appio,

che fu cieco durante molti anni, sia da' carichi di magistratura che sostenne, come dalle cose da lui operate ben comprendiamo, che adempì in quel suo stato tutte le private e pubbliche incumbenze. La casa poi di Cajo Druso sappiamo, che era giornalmente piena di persone, che venivano a consultarlo, per tal modo, che coloro, del cui interesse si trattava, non vedendo ciò, che far si dovesse nelle cose proprie, prendevano un cieco per guida.

XXXIX. Essendo io fanciullo, Cneo Aufidio stato Pretore, sebben cieco, proferiva il parer suo in Senato, nè mancava di dar consiglio agli amici nelle occorrenze; inoltre dettava una storia della Grecia, e vivea in mezzo alle lettere (1). Diodoto Stoico, cieco, visse con me molti anni in casa mia. Questi (cosa che appena sembra credibile) non solo dopo quell'accidente filosofava con maggiore assiduità di prima, e secondo l'usanza de' Pitagorici suonava la cetra, e si faceva legger libri giorno, e notte, ne' quali studj tutti non avea mestieri di occhi; ma inoltre, ciò che sembra appena possibile, privo di occhi insegnava la Geometria, additando a' discepoli da qual punto, ed insino

(1) Aggiungo nel testo *coecus* seguendo il Presid. Bouhier, e poco dopo leggo col Bentlejo *vivebat in literis* in vece di *videbat in literis*, arguzia non Ciceroniana. *V. n.* 46. e 47. *ediz. dd us. Delph.*

a qual segno si dovessero tirar le linee . Dicesi, che Asclepiade d' Eretria , Filosofo non volgare , essendo interrogato da taluno qual pregiudicio gli fosse venuto dalla cecità , rispondesse : *il dovermi far accompagnare da un servo*. Allo stesso modo, che la povertà estrema è tollerabile se si conceda ciò, che ad alcuno tra' Greci è ognora permesso (1) ; così la cecità sopportar si può di leggieri ove non manchino i soccorsi proprj di quella infermità .

Democrito dopo di aver perduti gli occhi non potea più distinguere il bianco dal nero, ma potea distinguer bensì i beni dai mali , le cose giuste dalle ingiuste , le oneste dalle turpi , le utili dalle inutili , le grandi dalle piccole . Senza godere della varietà de' colori potea vivere felicemente , ma non già senza la cognizione delle cose . Questo valentuomo credea pure , che l'acume della mente venisse offuscato dalla vista degli occhi ; e mentre gli altri sovente non vedevano quello , che stava loro innanzi ai piedi , egli percorrea col pensiero gli spazj infiniti ,

(1) Cioè il mendicare , reticenza usata da Cicerone , secondo il Davisio (*num.* 48. *ediz. precit.*), per non offender l'orecchio de' Romani altieri e corrotti de' giorni suoi . Notabile si è che i Greci antichi riguardavano come lodevole il mendicare per Filosofia . Quelli che si dicono Filosofi a' dì nostri disprezzano come cosa propria di persone sciocche ed illuse il mendicare per motivo di Religione .

nè si arrestava ai confini del mondo. Vi è fama eziandio, che fosse cieco Omero. Ma piuttosto che poesie, sono pitture quelle, ch' ei ci fa vedere. Quai tratti di paese, quali spiagge, quai luoghi della Grecia, quali forme di combattimenti diversi, quali eserciti, quali armate di mare, quali assalti di uomini e di fiere non trovansi presso di lui così al vivo rappresentati, in guisa che tutto ciò, che siam d'avviso ch' egli non abbia veduto, fece in modo che noi il vedessimo? E che cosa crederemo adunque, che mancar potesse ad Omero, od a qualunque altra persona addottrinata, per ciò che il diletto riguarda, ed il piacer dell' animo?

E se la cosa non fosse così, avrebbono forse ed Anassagora, e Democrito medesimo abbandonate le possessioni ed i patrimonj loro? Si sarebbono con tutto l'animo rivolti a questo divino diletto d'imparare e d'indagare il vero? Per questo motivo l'Augure Tiresia, che i Poeti fingono sapiente, non lo introducono giammai a deplorar la sua cecità; all'incontro Omero, avendo finto Polifemo truce ed agreste, suppone eziandio, che rivolga il parlar suo ad un ariete, lodando la sua ventura perchè potesse andarsene a piacer suo dove volesse, ad assaporar ciò che gli andava a grado. E ben a ragione il fa parlar così, poichè niente più savio di quell' ariete era il Ciclope.

Digitized by Google

XL. Nella surdità poi che cosa vi ha di male? Mezzo sordo era Marco Crasso. Il peggio si era, che mal sentiva il pubblico di lui, quantunque, secondo quello che a me ne sembrava, ciò fosse a torto. I nostri Epicurei ignorano quasi tutti la lingua greca; nè i Greci sanno la latina. Adunque sono vicendevolmente sordi gli uni rispetto agli altri nel ragionar loro; e sordi siamo noi tutti affatto rispetto a quelle lingue, che non intendiamo, le quali sono innumerabili. Ma non sentono l'armonico concento di un sonator di cetra; ma neppur sentono lo strider di una sega qualor si aguzza, il grugnito di un majale qualor si scanna, nè, volendo riposare, il fremito del mare che mugge. E se prendono diletto del canto, devono riflettere avanti ogni cosa, che molti savj vissero felicemente prima che s'inventasse il canto: in secondo luogo, che molto maggior piacere si può cavare nel leggere quelli, che scrissero della musica, che non nel sentirla.

Siccome poi poco fa abbiamo confortati i ciechi a prevalersi de'piaceri dell'orecchio, così si possono confortare i sordi a valersi dei piaceri dell'occhio. Ed in vero chi avrà il dono di saper ragionar seco medesimo, non avrà bisogno de'ragionamenti altrui. Ma supponiamo, che tutto si raduni in un solo; sia la medesima persona priva della vista e dell'udito; sia eziandio lacerato da dolori acerbis-

simi del corpo. Primieramente questi da per loro il più delle volte levano la vita. Che se peravventura facendosi diuturni tormentassero nondimeno con violenza tale, che fosse maggiore di quello, che vi possa essere motivo di sopportarli, ed a che finalmente, o Dei immortali, dovremo travagliarcene? Abbiamo in pronto il porto, dappoichè abbiamo in balìa nostra la morte, eterno ricettacolo di quelli, che non hanno più verun senso. Teodoro a Lisimaco, che gli minacciava la morte: *A gran possanza*, disse, *sarai tu pervenuto quando giungerai ad aver la forza di una cantaride*. Paolo Emilio al Re Perseo, che il supplicava di non condurlo in trionfo: *Ciò*, gli rispose, *è interamente nelle tue mani*. Molte cose dette si sono intorno a questo soggetto nella prima Giornata, in cui si ragionò appunto della morte, e non poche eziandio nella seconda trattando del dolore: chi se ne ricorderà, non vi ha pericolo al certo, che non sia d'avviso, che la morte è da desiderarsi, od almeno da non temersi.

XLI. A me poi sembra doversi nella condotta della vita osservar quella legge, che è in uso ne' conviti de'Greci: *O beva, o se ne parta*. E ciò ben a proposito: perciocchè è conveniente, che chi vi si ritrova, o goda al pari degl'altri del piacer del bere, od, affinchè non gli tocchi di soffrir i capricci di chi è riscaldato dal vino, essendo egli

sobrio, se ne parta prima dal convito. Così le ingiurie della fortuna, che sopportar non puoi, devi fuggendo abbandonarle. Questo medesimo sentimento di Epicuro il ripete Geronimo colle stesse parole. Che se que' Filosofi, l' opinion de' quali si è, che la virtù da per se stessa a nulla giovi, e tutto ciò che noi diciamo esser onesto e lodevole, essi dicono essere un non so che di vuoto, cui si dà importanza e rilievo col suono di una voce vana; e se tengono ciò non ostante, che il Savio sia ognor felice, che credete poi che far debbano Filosofi nudriti cogli insegnamenti di un Socrate, e di un Platone? Tra' quali gli uni asseriscono tanta esser l' eccellenza dei beni dell' animo, che da questi vengano oscurati quelli del corpo e gli esterni; gli altri poi questi ultimi beni del corpo ed esterni non annoverano neppure tra' beni, e nell' animo ogni bene ripongono. Le controversie loro soleva decidere Carneade come arbitro amichevole a questo modo: che siccome quelli, che i Peripatetici chiamavano beni, gli Stoici li riguardavano come comodi, od agi che dir vogliamo; nè con tuttociò i Peripatetici maggior caso facevano delle ricchezze, della sanità, e delle altre cose tutte di tal genere, di quello che ne facessero gli Stoici; e siccome bilanciar si doveano queste cose avuto riguardo alla sostanza, e non riguardando alle parole, conchiu-

deva perciò, che non vi fosse motivo di disparere. Come possano ridursi a' medesimi termini i Filosofi delle altre sette, lo giudichino essi. Ad ogni modo riesce a me gradito il vedere, che intorno alla facoltà, in cui trovasi costantemente il Savio di viver felicemente, pronunciano, colla voce almeno, cose convenienti alla dignità di Filosofi.

Ma postochè dimani dobbiam far partenza, riteniamo nella mente i ragionamenti di queste cinque Giornate. Che anzi io fo pensiero di metterli anche per iscritto. Di fatti, ed in qual migliore occupazione impiegar da me si può quest' ozio mio, qualunque siasi? Sto poi in animo d' indirizzar questi altri cinque libri al nostro amico Bruto, dal quale, non solo sono stato spinto a scrivere di materie Filosofiche, ma sfidato eziandio. Di qual vantaggio possa riuscir altrui questa mia fatica, non saprei dirlo; so bene, che agli affanni miei acerbissimi, ed ai travagli d' ogni maniera, e che da ogni parte mi circondano, alcun altro sollievo non si è potuto ritrovare. .

RAGIONAMENTO
INTORNO
A' MISTERJ ELEUSINI.

RAGIONAMENTO
INTORNO
A' MISTERJ ELEUSINI.

L'antichità de'misterj di Cerere Eleusina, in tutta Grecia, e quindi presso i Romani celebratissimi, il profondo segreto in cui erano avvolti, il vario giudicio, che ne recarono anche ne' remoti tempi uomini di gran senno, destano curiosa e ben ragionevole brama di averne piena contezza in chiunque lo studio delle memorie antiche non ad ostentazione di inutile sapere, ma bensì a conoscere la natura dell'uomo utilmente rivolge (1). Ora chi potrà meglio instruircene di Cicerone, che fu uno degli iniziati? Questi nel fiore de'suoi anni, dopo avere però già fatto pompa di quanto ei valesse nell'arte del dire, segnatamente nella famosa arringa in di-

(1) Per soddisfare appunto a questo sì naturale desiderio si era pensato di aggiungere una nota in rischiaramento del luogo delle Tusculane, dove Cicerone accenna questi misterj (Lib. I. c. IV. n. XIII.); ma la materia crebbe tra mano oltre a'giusti confini di una annotazione. Si è perciò pensato di dar luogo allo scritto dopo la traduzione in guisa di Appendice o Comento, che dir si voglia.

fesa di Roscio, viaggio erudito intraprese a instruzione e a diporto per le più colte città della Grecia, e dell' Asia minore. Recossi adunque prima di tutto in Atene, considerata tuttora come sede delle scienze e delle arti più belle dagli stessi alteri Romani, che l'aveano soggiogata. Ivi, avido com'egli era d'ogni genere di sapere, non solo le diverse scuole frequentò de' Filosofi più insigni, e quelle persino degli Epicurei a istigazione di Pomponio Attico; non solo sotto la disciplina di Demetrio di Siria, retore di grido, continuò ad esercitarsi con istudio indefesso nella eloquenza; ma volle pure essere iniziato ne' misterj Eleusini (*a*).

Le antiche leggi degli Ateniesi, che ne escludevano gli stranieri aveano già dovuto cedere all'imperioso volere de' loro dominatori. La celebrità di que' misterj, la solennità degli apparati, le cirimonie esteriori, le arcane cose che vi si insegnavano agli iniziati, l'inviolabile segreto ad essi prescritto, la pena di morte minacciata a chiunque il violasse, tutto contribuiva a stimolare l'irresistibile curiosità de' potenti Romani, che capitavano in Atene. Il grande Oratore Lucio Crasso, uno de' primi Senatori di Roma, se ne partì indispettito da quella Città, sdegnato con que' Magistrati, secondo che narra egli

(*a*) Middleton Life of. Cic. Vol. I. p. 44.

medesimo presso Cicerone (*a*), per non aver essi voluto ricominciar le festività di que'misterj, che due giorni prima dell'arrivo di lui eransi principiate a celebrare. Non pare, che Cicerone fosse così bramoso di ammirarne la pompa spettacolosa. Suo scopo principale, benchè giovane peranco, fu di pervenire, mediante l'iniziazione, a penetrarne i più intimi secreti. I grandi tra'Romani, sebbene da un canto non amassero di propalare quella recondita dottrina per una certa riverenza, e per quello amor proprio che fa sì, che altri si reputi da più quando può vantarsi di saper ciò che s'ignora dall'universale, d'altra parte però non temevano al certo le leggi degli Ateniesi; e per ultimo a tale si ridussero que'misterj, che Adriano ne trasportò tutta la solennità da Atene in Roma stessa (*b*). Cicerone poi, di natura aperta, e facondo parlatore non era contento del solo vanto di saper cosa incognita a' volgari. Bramava inoltre, che si sapesse di qual pregio, e quanto rilevanti e sublimi fossero coteste cognizioni, di cui per mezzo della iniziazione avea fatto acquisto.

Si è pertanto da lui, che impariamo come chi era iniziato ne'misterj Eleusini sape-

(*a*) Cic. de Orat. Lib. III. Cap. 20.

(*b*) Potter Archaeol. Graeca Book II. Chap. 20. p. 389. Vol. I. London 1761.

va che quegli stessi Dei, che erano riputati i primarj, i più possenti, non erano altro, che mortali, le cui anime erano salite al cielo (*a*): che l'iniziazione, come suona la parola stessa, denotava la cognizione de' veri principj fondamentali, che guidar ci debbono nelle operazioni della vita, dacchè questi insegnavano non solo il modo di vivere con animo contento, ma eziandio di morire con isperanze di gran lunga migliori (*b*): e finalmente che quella sacra, ed augusta religione Eleusina, ed il misterioso culto avvolto nelle dense foreste dell'isola di Lenno, spiegati e ridotti a senso ragionevole, davano a conoscere piuttosto qual fosse la vera natura delle Divinità popolari (*c*). Anche Isocrate nel suo celebre Panegirico degli Ateniesi, senza svelare l'arcano de' misterj si era però già spiegato in modo non diverso da Cicerone (*d*): perciocchè dopo di aver detto Isocrate, che Cerere, viaggiando nell'Attica in cer-

(*a*) Cic. Tuscul. Quaest. Lib. I. Num. 13. Da questo stesso luogo il Card. Gerdil deduce che i misterj Eleusini derivavano da qualche antica tradizione sparsa fin dalla prima origine del genere umano, come da un fonte comune, in tutte le nazioni. V. Introd. allo studio della Relig. Op. del Card. Gerdil Ediz. di Bol. T. I. p. 93. in not.

(*b*) Cic. de Legib. Lib. II. Num. 14.

(*c*) Cic. de Nat. Deor. Lib. I. ad fin. N. 42.

(*d*) Isoc. in Paneg.

ca della figlia sua, venne accolta con quella ospitalità, e con que'cortesi modi, che noti sono agli iniziati, soggiunge, che la Dea, grata a que' favori, due preziosissimi doni impartir volle agli antichi Ateniesi, vale a dir la pratica dell'Agricoltura, e la cognizione di que' sacri misterj, che invigoriscono l'iniziato contro il terror della morte, ed inspirano in cuor di lui dolci speranze di una immortalità beata. Tutto adunque si unisce a mostrare che la sostanza de' misterj di Cerere non consisteva in altro, che nell'esprimere con segni esterni quelle due verità principalissime, l'immortalità dell'anima umana, ed i premj di una vita futura riserbati per le virtuose persone; e da quanto ne dice Cicerone nelle Tusculane si può inferire, che vi si insegnasse eziandio il dogma importantissimo dell'unità d'Iddio.

Il Warburton (*a*) unisce molte congetture, ed argomenti per dimostrare, che ne'misterj Eleusini s'insegnava il dogma della unità di Dio, e tra questi adduce pure il precitato luogo di Cicerone (*b*). Difatti se tutti gli Dei del paganesimo e quegli stessi *majorum gentium Dii qui habentur*, erano stati uomini mortali passati da questa terra al cielo per le loro eroiche imprese, ne segue che un so-

(*a*) Divine Leg. of. Moses. Vol. I.
(*b*) Tuscul. Lib. I. n. XIII.

lo esser dovea il Dio Ottimo Massimo, da tutte le popolari divinità diverso. E che Cicerone abbia voluto accennare che questa verità s'insegnasse ne' più arcani misterj Eleusini, lo raccoglie il Warburton dal rammentare ch'ei fa in tal proposito al suo interlocutore la iniziazione in essi misterj, e i dogmi che contenevano, e dal conchiudere con queste parole „ *Tum denique quam hoc late pateat intelliges* „ quasi dir non osasse, per timore di scandolezzar la moltitudine, che le divinità popolari tutte non erano altro se non se illustri defunti, e che un solo era il Sovrano Iddio. Distrutto il Politeismo, non vi resta, che o ammetter l'unità di Dio, o negarne affatto l'esistenza. Ora quanto fosse lontano Cicerone dall'ateismo, risulta chiaramente da tutte le opere sue filosofiche, ed in ispecie dalle Tusculane. Dunque se egli celebra il sistema religioso de' misterj Eleusini più reconditi, convien dire che questi non solo si opponessero al Politeismo, ma inoltre stabilissero il dogma dell'unità di Dio. Il sistema del Warburton rispetto all'intelligenza di questo luogo di Cicerone fu poi anche seguito dal Middleton (*a*), e quello che è più, dal perpetuo censore di Cicerone (nel resto esattissimo) Hooke (*b*). La

(*a*) Middlet. Life of. Cic. Vol. I. p. 44. 45. London. 1742.

(*b*) Hooke's Roman. History. Vol. VIII. p. 103. in not. London. 1767.

venerazione, dice questi, con cui Cicerone parla mai sempre de' misterj Eleusini, il cenno che dà dello scopo, dell' uso e de' vantaggi di essi, sembra confermare quanto un dotto e ingegnoso scrittore (il Warburton) ha preso a sostenere rispetto a tali misterj, cioè che erano stati trovati per inculcare il dogma della unità di Dio, e della immortalità dell' anima. Quindi ne reca in prova questo luogo medesimo delle Tusculane, dove soltanto si vuole avvertire, che l' interlocutore delle Tusculane non può esser Attico, come suppone lo storico inglese, per le ragioni altrove toccate (*a*). Lo stesso celebre Barthélémy, quantunque sembri che voglia mettere in dubbio l'opinione del Warburton (*b*), concede però che è ingegnosissima. Nè si vuol far caso, che i Padri, e gli scrittori ecclesiastici, per provare che il dogma dell'unità di Dio era sempre stato ammesso dalle nazioni, non abbiano messo in campo la profession di fede, che facevasi ne' più arcani misterj Eleusini. Per lasciar da parte, che Taziano, Atenagora, ed anche S. Giustino ne danno qualche indizio, come lo confessa lo stesso Barthélémy, si vuol notare che i SS.PP. non erano certamente iniziati, e che ne' primi secoli del Cristianesimo troppo già erano que' mi-

(*a*) V. Nota al Lib. I. N. V. delle Tusculane.

(*b*) Barthélémy. Voyage du jeune Anacharsis. Chap. 68. note 3.me.

sterj corrotti, e divenuti del tutto profani e scandalosi.

Ma come mai in mezzo alle tenebre del paganesimo si conservarono incorrotti sì preziosi fondamentali principj della Religion naturale? E quale mai si era il motivo, per cui, sotto sì severe pene, di verità così rilevanti, così vantaggiose agli uomini, anzi necessarie, ne restasse vietata la promulgazione? E come mai in que'misterj medesimi, e nella celebrazione di essi, e nelle pompe e cirimonie, che gli accompagnavano, s'incontrano particolarità, che si oppongono a quelle massime venerande? E, se la dottrina n'era così pura, come mai, non solamente negli ultimi tempi, in cui si ha ragion di credere, che degenerati fossero e corrotti e misterj e sacerdoti, ma anche ne' tempi antichi, ed anteriormente a Cicerone, non che Diogene, ma un virtuoso capitano qual fu Epaminonda, e Socrate stesso, il più virtuoso de'Gentili, che appunto professava la stessa dottrina, non volle iniziarvisi come si praticava dagli Ateniesi suoi concittadini? Avvegnachè lo sciogliere tutte queste difficoltà, e contradizioni apparenti sembrar possa opera di troppo lunga indagine, io sono ciò non pertanto di avviso, che ove si ponga mente alla origine di quel misterioso culto gentilesco, ai diversi gradi degli iniziati, ed ai diversi fini politici de'Magistrati e de'Sacerdoti, non

riuscirà malagevole il levar via ogni oscurità, e mostrare, che il tutto entra nel corso ordinario delle cose .

Lungo discorso si richiederebbe in vero per fare il ragguaglio della pompa religiosa delle feste Eleusine, che si celebravano dagli Ateniesi . Ma va era nelle mani di tutti, ed anche del gentil sesso il romanzo antiquario del viaggio di Anacarsi . L'autore di esso, testè nominato, colla scorta del Meursio, del Pottero, del Warburton raccolse dagli antichi Classici greci e latini i luoghi tutti, in cui si fa menzione degli apparati, e delle feste, che si solennizzavano in onore di Cerere in Eleusi Città dell'Attica, dette perciò Eleusine, e delle leggi, dei riti, delle cirimonie della iniziazione (*a*) . Osserveremo soltanto, che quelle feste erano in tutta Grecia le più misteriose, le più solenni; che eranvi i grandi misterj, ed i misterj minori; i quali misterj minori furono un artificioso spediente così antico, che si supponeva trovato da Eumolpo antichissimo Gerofante, per poter ammettere alla iniziazione Ercole, che sebbene straniero volle essere iniziato (*b*); che finalmente parecchi erano i gradi della iniziazione, e che quegli medesimi, i quali venivano ammessi a' grandi misterj, non erano fatti partecipi de' riti più secreti,

(*a*) Voyage d'Anach. d. Chap. LXVIII.
(*b*) Potter Arch. Graec. Book. II. Chap. 20 p.390.

essendovene alcuni noti a nessuno, fuorchè a' soli sacerdoti .

Del rimanente le cirimonie del tempio (anche rispetto a quelli , che venivano ammessi soltanto a' misterj minori) erano già assai recondite , e nulla aveano di comune colla pompa esteriore , colle pubbliche processioni, cogli spettacoli ed apparati minutamente descritti dal Pottero, con cui si solennizzavano le feste Eleusine durante nove interi giorni. A questi misterj minori io sono di avviso, che appartenessero quegli spettacoli spaventosi , che si rappresentavano agli iniziati nel buio della notte in un vasto sito, quasi teatro, detto il mistico tempio . Quali fossero questi spettacoli ingegnosamente il dimostra il Warburton in quel comento ch' ei fa al libro VI. della Eneide (*a*); la discesa di Enea all' inferno, l'entrata in esso, il passaggio dell'Acheronte , il Tartaro , i beati Elisi altro non sono , secondo quel dotto inglese, che parecchie scene degli spettacoli Eleusini. Anche prima di Virgilio era caduto in mente ad un altro poeta di attingere a questo fonte di terribile e di meraviglioso, come tanto tempo dopo in diversa guisa praticò il nostro austero Dante. Cicerone medesimo, che secondo l' uso de' magnati romani de' tempi suoi avea tra' famigliari e filosofi, e poeti, scrive ad Attico , che il poeta

(*a*) V. Warburt. Divine legat. of Moses p. 182.

Chilio, ed egli a richiesta di lui il pregava di mandargli un minuto ragguaglio degli spettacoli Eleusini (*a*). Ora da tale richiesta possiamo raccogliere, che i misterj Eleusini, a' quali era stato iniziato l'Oratore e Filosofo romano, erano di troppo diversa natura e contenevano massime più sublimi e di una Religione più depurata, che non sia quella rappresentata nel VI. libro della Eneide (*1*), dappoichè egli medesimo in quelle opere sue filosofiche, dove e della unità di Dio, e della immortalità dell' anima, e de' premj, e de' castighi della vita futura parla sanamen-

(*a*) Cic. ad Attic. Lib. I. Ep. IX.

(*1*) Alcuni critici sono d'avviso, che le parole, *συμολπιδων πατρια* adoperate da Cicerone denotar potessero le leggi degli Ateniesi, ma io qui seguo l' opinion del Vettori e del Grevio, tanto più che anche il Middleton (Life of. Cic. Vol. I. p. 45. in not.) non solamente le intende pure in questo senso, vale a dire che con queste si additino i riti de' misterj minori, o sia le cirimonie del tempio, della descrizione de' quali il poeta Chilio intendeva valersi per episodio in qualche opera sua; ma inoltre ne cava argomento in conferma della ingegnosa spiegazione del libro VI. della Eneide dataci dal Warburton. Un dotto Critico e valente Grecista da me consultato crede, che quello che desiderava di avere il poeta Chilio fosse un libro, o come diressimo noi un Rituale di quelle cerimonie del tempio, o sia misterj minori, che certamente doveano essere cosa solenne e fissa, e non mutabile, come neppure mutabili erano le stesse pompe, e processioni pubbliche, come si raccoglie dalla descrizione che ne fanno il Potter ed altri antiquarj.

te , in quelle opere stesse deride quel Tartaro , e que' supplizj immaginati da' poeti e da' pittori, che sono quelli appunto , che si rappresentavano ne' misterj Eleusini , e che in così bei versi vennero poscia descritti da Virgilio ; e di questi spettacoli , Cicerone , benchè iniziato , avea sì poca notizia , che dovette chiederne ad Attico il ragguaglio . Quanto poi fossero diversi i misterj più reconditi dai misterj minori, vale a dire dalle spettacolose , e spaventose cirimonie notturne del tempio , e qual diverso concetto avesse Cicerone degli uni e degli altri , ad evidenza si raccoglie da un altro luogo più decisivo , dove parlando egli della dottrina più recondita dice , che non vi potea essere cosa migliore di essa ; e parlando poi de' misterj minori , cioè delle notturne cirimonie , dice che i poeti comici ben danno a divedere che cosa a lui dispiacesse in quelle adunanze notturne; parole che ben dimostrano quali abusi doveano già esservisi introdotti (1) . Ad ogni modo dubitar non si può, che ad onta

(1) Cic. de Legib. Lib. II. N. XIV. „ Augusta illa mysteria, siquidem sacra nocturna tollimus ... tum nihil melius illis mysteriis . . . Quid autem mihi displiceat in nocturnis , poetae indicant comici . „ Ciò che accenna qui Cicerone, lo spiega apertamente quel verso di Plauto nell' Aulul. Prol. v. 36. *Qui illam stupravit nocte Cereris vigiliis* .

dell'assurdo Politeismo, e degli errori infiniti ed abbominevoli, che contaminavano la religione pagana, ed in ispecie anche l'arcano culto di Cerere, ciò nonostante le mentovate auguste e venerande verità ad alcuni degli iniziati, come appunto a Cicerone s'insegnassero ne'più arcani misterj Eleusini.

Ma, si ripete, onde mai trassero origine, e come in mezzo a quelle folte tenebre si conservarono que'dogmi sagrosanti? Erodoto è di avviso, che la religione de'Greci derivata fosse dagli Egizj; all'incontro Plutarco asserisce, che da'Traci, e da Orfeo venuto dalla Tracia erano stati instruiti i Greci ne'riti, e nelle cirimonie religiose (*a*). Il disparere di questi Storici è troppo facile ciò nonpertanto a conciliarsi. Già abbiamo veduto sopra, che Cicerone considera come una stessa dottrina quella insegnata nella Samotracia, e nelle foreste di Lenno, e quella, che avea egli appresa negli arcani misterj Eleusini. I primi abitatori della Grecia, come l'autorità e la ragion persuade, vennero dalle regioni del mondo più vicine, e già sin da'primi secoli dopo il diluvio abitate, e perciò non solo dall'Egitto, ma dalla Fenicia, e dall'Asia minore, onde sì breve è il tragitto nella Tracia. I primogeniti della natura furono gli abitatori dei climi fortunati

(*a*) Herodot. Lib. II. Plutar. *de Herodot. Malev.* presso il Potter Arch. Graec. Book II. C. I. p. 183.

del lucido Oriente. So, che a questi ultimi tempi alcuni amatori di paradossi, dietro la scorta del Linneo, del Bailly, del Paw, del d'Hancarville collocar vollero nelle regioni più settentrionali, cioè nella Siberia, nella gran Tartaria il primo ceppo del genere umano contro quello, che c'insegna la storia più sincera e più veneranda. Per sostener questo sistema si ricercarono diligentemente ne' supposti frammenti di Orfeo, e negli scrittori Greci de' tempi posteriori quanti assurdi racconti narrassero favoleggiando le vecchiarelle della Grecia, e si prestò loro fede come alle più autorevoli veridiche storie. Partendo da monumenti di tale natura strano viaggio s'immaginò degli Argonauti e più favoloso della favola degli Argonauti medesimi. Si volle (*a*), che questi navigando contro acqua il Tanai, ed altri fiumi, trasportassero e strascinassero per terra in quelle inospite regioni (che si asseriscono popolate e colte in un'epoca anteriore a tutte le storie conosciute) le navi loro per gittarsi nel lago di Ladoga, quindi proseguissero la navigazione loro lungo il Neva, sboccassero nel golfo di Finlandia; ed usciti dal Baltico, scorso quanto è ampio l'Oceano dal Sund a

(*a*) Memoire sur le retour des Argonautes par le Nord par le Citoyen Pierre Charles L'Ève-que. *Memoires de l' Institut Scient, Moral, et Politiq.* T. IV. an. XI. p. 279.

Gibilterra, per lo Mediterraneo se ne ritornassero in Grecia. I Samanei, setta de' Bracmani, si pretese (*a*) che ne' remotissimi tempi abitassero i deserti della Tartaria e della Siberia, prima che le campagne ridenti dell' India natìa, e più antichi si vollero de' Bracmani medesimi. Origini strane si diedero a quel nome, che secondo i versati nella lingua Samscardamica (*b*) altro non significa, che mansuetudine, quiete, dolcezza, affabilità, cose troppo diverse da' costumi de' Tartari. Nella Tartaria si piantò la gran fabbrica delle nazioni, e di là, come da un centro, sparse e diffuse si vollero le popolazioni in tutte le contrade dell' universo. Le regioni glaciali poste sotto il polo Artico si vollero far credere in vetustissime età ubertose e piene di abitatori. In somma dagli Sciti, ossia da' popoli più settentrionali dell' Asia, non solo si fa discendere tutta l' umana generazione, ma si trae eziandio l' origine de' reconditi dogmi, e delle sublimi dottrine filosofiche e religiose (*c*). E siccome strano

(*a*) De l'origine Septentrionale des Grecs. Dissertazione dello stesso L'Évesque in fine del Tomo III. della traduz. franc. di Tucidide. Paris. 1795. p. 178.

(*b*) V. Paulini Systema Bracmanic. p. 53. e 114. Codices Avenses, Peguani ec. Musaei Borgiani pag 18. Romae 1793.

(*c*) Lettera del Conte Gastone della Torre di Rezzonico sui Monumenti Indici del Museo Borgiano illustrati dal P. Paolino di S. Bartolomeo.

riusciva a più d'uno che tante cose sì nuove, sì meravigliose, ed a ciò che ci narrano i Sacri libri sì ripugnanti si asserissero senza fiancheggiarle colla autorità nemmeno di profani scrittori, gran caso perciò si fece di un luogo delle storie di Trogo Pompeo conservatoci dal compendiator suo Giustino, dove attesta, che gli Sciti, nazione antichissima, gareggiavano di antichità coll'Egitto (*a*).

Ma il dotto P. Paolino osservò, che gli Sciti, di cui fa menzione il compendiator di Trogo Pompeo, non abitavano già la Siberia, nè la Tartaria Moscovita (*b*). Ben diversi sono i limiti, tra' quali, secondo Giustino medesimo, era ristretta quella popolazione degli Sciti, che venivano a contesa di antichità cogli Egizj; e questi limiti erano il Ponto Eusino, il monte Caucaso, il mar Caspio, ed il fiume Fasi. Ora tanto è lontana quella contrada dalla Tartaria Moscovita, e dalla Siberia, quanto i gradi 40. e 45. di latitudine lontani sono dai gradi 70., e diverso è il cielo del Bosforo Tracio da quello della Siberia. A confermazione della qual cosa giova anche riflettere, che la Scizia, di cui parla Giustino, non estendevasi già verso setten-

(*a*) Iustin. Hist. Lib. II.

(*b*) Scitismo sviluppato Lettera del P. Paolino di S. Bartolomeo a S. E. il Sig. Card. Stefano Borgia p. 6. e seg. Roma 1793.

trione ma bensì a Levante, e per conseguente verso l' Armenia (*a*) . Di fatti questi Sciti medesimi, abitatori delle sponde della Meotide, erano al dire di Plinio discendenti dai Medi (*b*) . Lascio stare, che gli Sciti presso Erodoto confessano, che la nazione loro era delle più recenti (*c*), e che questa contesa di antichità degli Sciti cogli Egizj credesi una pura finzione di Trogo Pompeo per fare ostentazione d'ingegno a'tempi suoi, come si fa a' giorni nostri, copiata da Platone, secondo che pensa il P. Paolino, o tolta dal volgo de' Greci, fecondi inventori, e narratori loquaci di favolosi racconti, come crede il Bayero (*d*) .

Anche il Sonnerat prese a confutare in questo particolare i sogni del Linneo, e del Bailly, e piuttosto all' India Orientale, che non alla Siberia accordar vuole il vanto di essere la madre del genere umano (*e*) . Questo sistema del Sonnerat, osserva il P. Paolino, che molto bene si accorda co'libri sacri, cogli storici profani, e co' SS.PP., i quali comunemente mettono il ceppo dell'uman genere, e la posizione dell' Arca di Noè

(*a*) Scythia in Orientem porrecta *Justin. loc. cit.*

(*b*) Plin. Hist. Lib. VI. Cap. 7.

(*c*) Herod. Lib. IV. c. 5.

(*d*) Bayer Chronol. Scytica vetus in Comment. Acad. Petropol. Tom. III.

(*e*) Sonnerat. Voyage aux Indes T. I.

sopra una delle montagne di Carduchia, che è la Parthia, o il Kordistan confinante coll'India (1). Lo stesso Raynal, benchè più propenso a' moderni Filosofi, che non agli antichi SS.PP., dalle pianure di Senaar fa partire le prime colonie, la primissima divisione de' popoli. Ma in favore dell'antichità delle orientali dottrine rilevantissimo passo venne additato al mentovato erudito Missionario P. Paolino dal dotto Danese Zoëga. Si è questo un luogo di Luciano, dove quell'ingegnoso scrittore introducendo, a parlare la Filosofia, ci fa narrare da lei medesima in qual luogo fosse nata da prima, e come, ordinatamente procedendo, da un popolo all'altro trapassasse (*a*). Dice adunque presso Luciano la Filosofia, che da' Bracmani era discesa nell'Etiopia, e quindi nell'Egitto, e che dopo di avere ammaestrati nelle cose religiose que' Sacerdoti, era passata ad iniziare i Caldei ed i Magi in Babilonia; di là nella Scizia (e questa Scizia abbiam veduto, ch'era la regione posta tra il Caspio e l'Eusino), quindi nella Tracia per instruire Eumolpo ed Orfeo tenuti i primi dirozzatori de' Greci nelle cose politiche, e religiose.

(1) „In montibus Ararat per mediam Armeniorum, „ et Cardycensium terram „. S. Epiph. contra Hereses. Lib. I. presso il P. Paolino loc. cit. pag. 21.

(*a*) Luciani *in Fugitivis*. Op. Tom. III. Amst. 1743. pag. 369.

Che che ne sia di questo viaggio, dirò così, geografico, che il vivace Samosateno asserisce aver fatto la Filosofia per passar da'Bracmani nella Grecia, certa cosa è, che l'opinione de'Greci rispetto alla antichità de'Traci, e degli Sciti meridionali tenuti come loro primi institutori dimostra, che le prime colonie vennero in Grecia, non tanto dall'Egitto e dalla Fenicia, quanto dall' Asia minore e dal Bosforo Tracio, e concilia, com'è detto sopra, le autorità in apparenza contrarie di Erodoto e di Plutarco per ciò, che appartiene alla origine della Religione de' Greci. Ebbero adunque tutti questi popoli una stessa origine, ed aveano ne'tempi più remoti una Religione medesima. L' Autore francese della dotta storia del Cielo (*a*), uomo meritevole di celebrità maggiore, se un apparente pregio d'ingegno e di novità non usurpasse a' dì nostri le lodi dovute alla soda dottrina, ed alla erudizione severa, dimostra come nulla vi era, che meno misterioso fosse, che la Religione degli Egizj ne'suoi principj. Questa era originalmente la stessa che quella di Giobbe, e di Jetro nell'Arabia, di Melchisedec nella Terra di Canaan, di Abimelecco nella Palestina; era in una parola la Religion di Noè, e de'Patriarchi suoi figliuoli, autori delle prime colonie. Ma nell'Egitto appunto, e nelle regioni dell' A-

(*a*) Pluche Hist. du Ciel T. I. pag. 388.

sia . essendo la specie umana più antica , più antica fu parimente la depravazione , cagionata dalla ignoranza e dalla perversità del cuore umano . I simboli della Divinità , come quello antichissimo del fuoco fatto piovere da Dio stesso sul sagrificio di Abele (1) , gli altri simboli tutti del culto religioso , e dell'Ordine civile , venerati non più come semplici segni , ma come per se medesimi sagrosanti ; le anime dei defunti , rettamente credute immortali , ma erroneamente congiunte cogli astri e trasformate in Divinità furono gli errori , con cui venne contaminata l' antica sincera Religione naturale de' Patriarchi . Diedero questi errori l'origine alla idolatria , ed al culto empio e superstizioso di Egitto , che già sin da' tempi di Mosè troviamo , che avea gittate profonde radici ed erasi esteso ampiamente . Non fu adunque

(1) Il celebre antiquario Visconti dice che l' origine degli Ignispizj , cioè di quella specie di Divinazione , che si pigliava dallo accendersi spontaneamente la fiamma sull' ara , e dalle varie direzioni della fiamma medesima , risale ad una data non solamente anteriore alla storia , ma alla favola stessa ; il che egli dimostra con molta e recondita erudizione . (Osservazioni di Ennio Quirino Visconti su due Mosaici antichi istoriati pag. 11. 12. Parma 1778.) . L' autorità de' Sacri libri di molto anteriori ad Omero , e ad ogni memoria profana ci mostrano sin dal principio del mondo i segni di un sagrificio gradito o riprovato dalla Divinità per mezzo del fuoco . V. Gerdil Introduz. P. 96. in not. Ed. Bol.

l'idolatria altro, se non se una eresia della vera Religione primiera de' Patriarchi: e la idolatria degli Egizj, e de' popoli orientali dell' Asia, tuttochè in apparenza la più assurda, e mostruosa, se direttamente si riguarda, era la meno discosta dalla Religion naturale, di cui per tradizione conservò alcuni principj fondamentali. Il Cardinal Gerdil nella già citata sua opera (*a*) riferisce l'opinione dell'erudito P. Carmeli, *che il paganesimo provenuto dagli Egizj . . . non è altro che la Religione degli uomini santi descritti nel vecchio Testamento . . . depravata poi e contrafatta . . .*; osserva altrove (*b*) che paragonando i libri di Mosè colle tradizioni de' Caldei, e degli Egizj, vi si scorge la conformità in origine, e l'alterazione in progresso dei fatti narrati da Mosè ne' libri suddetti; e perfine, dopo aver detto, che Ferecide ebbe i libri arcani de' Fenicj, aggiunge essersi provato egregiamente dal S. Heinius in una dissertazione inserita nelle Memorie dell'Accademia di Berlino (A. 1747.) che que' libri non eran altro che quei di Mosè (*c*).

Ora dall'Egitto, dalla Fenicia, e dall'Asia tutta spargendosi per le terre le colonie,

(*a*) V. le pag. 95. 96. qui sopra citate, in not.
(*b*) Id. p. 178. 179. in not.
(*c*) Ib. p. 180. in not.

che popolarono il mondo, in tutti que'luoghi, dove da prima si stabilì questa antichissima idolatria simbolica, e dove o per natura de' popoli, o per altri motivi andò soggetta a minori variazioni ed a vicende minori, si conservarono pure congiunti ad essa alcuni de' sopraccennati principj fondamentali della Religione naturale. Il più dotto tra'Romani, l'amico di Tullio, Varrone, asserisce (*a*), che quegli Dei grandi, quegli Dei possenti, che nella Samotracia adoravansi, non erano altro, che il cielo e la terra, che Serapi ed Iside chiamavansi in Egitto, Taaut ed Astarte presso i Fenicj, Saturno ed Opi nel Lazio. Nè diversi erano gli Dei Cabiri, secondo Strabone, il culto de'quali era celebre nell'Isola di Lenno, che male vennero confusi con Castore e Polluce, come dimostra l'insigne antiquario Rafaello Fabretti dottamente ragionandone (*b*). Anche gli Dei Penati, che Dardano dalla Samotracia trasportò nella Frigia al dir di Macrobio (*c*), que'medesimi, che poscia Enea seco addusse da Troja in Italia, non erano Divinità diverse. Nè diversi erano i misterj Cabiri da'misterj Eleusini. Che anzi, secondo il geografo Ar-

(*a*) Varro de ling. lat. Lib. IV.

(*b*) Raph. Fabretti de columna Trajani Cap. III. p. 75. e seg. Romae 1690.

(*c*) Macrob. Saturn. Lib. III. Cap. IV.

temidoro presso Strabone (*a*), collo stesso rito come nella Samotracia, sacrificavasi a Cerere, ed a Proserpina perfino in una delle isole adjacenti alla Britannia, e Strabone medesimo accenna, che la Religione e de'Cureti in Creta, e de'Coribanti nella Frigia era la stessa, che quella degli arcani mistici riti della Samotracia.

Ma la antichissima idolatria degli Egizj si conservò incorrotta, meglio ancora, che non fra'Greci, presso popoli più tranquilli, e più tenaci degli usi e delle opinioni antiche, quali sono gli abitatori delle Indie Orientali, ed i sacerdoti loro, i pacifici contemplativi Bracmani, maestri, se dobbiam credere a Luciano, degli Egizj medesimi. L' intero loro sistema religioso è fondato sul culto degli astri, e dei simboli della facoltà produttiva della terra, come ad evidenza dimostrò il Bracmanico P. Paolino sopraccitato, e versatissimo nella sacra loro lingua Samscardamica (*b*). Questi in qualità di Missionario vissuto parecchi anni tra loro, e fatto amico anche intrinseco di alcuni di essi, potè con molto più solidi fondamenti scrive-

(*a*) Strab. Geogr. Lib. IV. presso Fabretti loc. cit. p. 78.

(*b*) Systema Bracmanic. ex monum. Indic. musaei Borgiani illustravit Fr Paullinus a S. Barth. Malabar. Missionarius. Romae 1791.

re delle cose dell' India, che non il peraltro celebre storico inglese Robertson, che soltanto sulla fede degli storici e de' viaggiatori dettò nello stesso tempo, che il P. Paolino, le sue ricerche intorno all'India antica (*a*). Toccheremo un punto solo, in cui il P. Paolino è pienamente d'accordo col Robertson, e si è questo il culto del *Lingham*, emblema della facoltà produttiva del Sole, che l'onestà vieta di spiegare (*b*). Da questo solo strano culto si ravvisa come conservata siasi presso i Bracmani quella antichissima idolatria, e la identità di essa co'riti de' misterj Eleusini. Plutarco asserisce, che Iside consacrò il Fallo in Egitto (*c*); e tra gli Antiquarj vi ha chi crede, che il Tau degli Egizj sia una cosa stessa col Lingham degli Indiani (1), simbolo certo della generazio-

(*a*) Robertson Historic. Disquis. concerning India 1791.

(*b*) Syst. Bracman. p. 31. et alib., e passim Robertson of ancient India Ap. p. 324.

(*c*) Plut. in Isid. et Osirid.

(1) Tale è l'avviso del già citato Visconti diffusamente da lui esposto con recondita erudizione nel Museo Pio-Clementino (Tom. 2. p. 36. e seg.), ove accenna pure la quistione tra i Cristiani e i Gentili insorta sul significato di questo *Tau*, e riferita da Socrate e Sozomeno. Pretendevano i primi che fosse un simbolo della vita eterna venerato in Egitto per una tradizione patriarcale. Soggiunge poi il Visconti che

ne (*a*). Ora, che ne' misterj Eleusini si venerassero simboli così fatti, non ve ne ha dubbio nessuno. Basta scorrere i passi de' SS. PP. e degli scrittori Ecclesiastici, come di Tertulliano, di Clemente Alessandrino, di Arnobio, di Teodoreto, di S. Gregorio Nazianzeno, in cui parlano di que' riti, e di que' misterj. Chi li raccolse, voglio dire Niccolò Calliachio, pretende di dimostrare, che i misterj Eleusini altro non erano, se non se nefandità sotto specie di culto religioso, con grandissimo segreto per parte degli iniziati (*b*), e reca il detto di quel Filosofo, presso Luciano, che per discolparsi del non esservisi voluto iniziare, allegava la ragione dell' imposto silenzio: perciocchè se buone cose contenevano, tutti doveano ad esse animarsi, se cattive, allontanarsene con orrore. Questo fu pure il vero motivo, che allontanò Socrate dal farsi iniziare.

Il fatto sta, che presso una nazione di calda immaginativa e vivace, propensa alla voluttà, e di corrotti costumi, quali erano i

nasceva forse l'equivoco da ciò, che presso i più instruiti quel segno era tenuto per un simbolo della vita, propagata nel mondo per la forza del Sole.

(*a*) V. Knight An. Account of the Romains, of the worship of Priapus. Lond. 1786.

(*b*) Nicolai Calliachj De Sacris Eleusin. Supplem. Polem. T. IV, col. 321.

Greci, massime ne' tempi posteriori, i misteriosi simboli Orientali servirono d'incentivo alla dissolutezza, onde furono prostituiti que' misterj, e vennero giustamente riguardati come infami. Ed anche ne' tempi meno rimoti dalla prima instituzione loro, come nella età di Socrate, quel segreto appunto impenetrabile, e così gelosamente prescritto partorì effetti dannosissimi. Impedì in primo luogo, che si propagassero le utili verità, che avvolte si conservavano in mezzo ad un culto, idolatrico bensì, ma meno assurdo, e meno discosto dalla Religion naturale de' primi uomini, e d'altro canto aprì l'adito col velo del segreto, e del culto simbolico, di cui è detto sopra, a quelli eccessi ed a quelle abbominazioni dagli scrittori Ecclesiastici detestate. Davansi falsamente a credere sia gli uomini di Stato, sia i sacerdoti pagani, che pochi soltanto fossero quelli, che professar potessero una Religione più pura: che la superstizione, il Politeismo, un culto tutto materiale fosse quello, che si convenisse al volgo (1), onde Socrate giudicarono cor-

(1) M. de Nelis (L' aveugle de la montagne. Rome. 1797. p. 49.) parlando de' libri di Numa, trovati, come narra Livio, alle radici del Gianicolo nell' anno di Roma 571. (T. L. lib. XL. c. 29.) e abbraciati per ordine del Senato come pieni d'errori, di-

ruttore del popolo , perchè svelava a tutti popolarmente , quello che essi volevano svelare soltanto ad alcuni privilegiati . I Gerofanti aveano introdotti parecchi gradi d'iniziazione per potere con quel mezzo adulare i potenti , ingannare i deboli , e adattarsi alle virtù , ai vizj , al genio , agli studj , alle inclinazioni , in una parola ai desiderj di ciascheduno ; le quali cose tutte potevano ad essi venir fatte agevolmente mediante il profondo segreto , che serbar doveano tra di loro gli iniziati medesimi ai grandi , ed ai minori misterj . A quel rubatore di strada famoso , che ottenne di venir iniziato , secondo che narra Diogene presso Plutarco (*a*) , avranno certamente i sacerdoti di Cerere svelati misterj diversi da quelli , che rivelarono molto tempo dopo a Cicerone , che sapevano esser giovane dedito agli studj , amante della sapienza e della virtù . Questi maliziosi raggiri , o colpevoli artificj noti a Socrate , che vivea in Atene , doveano rendere ad esso odio-

ce essersi ciò fatto per una ragione direttamente contraria , vale a dire perchè contenevano una dottrina troppo rispettabile , e troppo santa , che in nessun modo si poteva adattare ai costumi , e alle pratiche de'tempi in cui erano stati di nuovo scoperti. Il pretesto per arderli non fu che un sutterfugio della politica di Roma divenuta empia *V. anche Plutarc. in Numa verso il fine* .

(*d*) Plut. de aud. Poet. et Diogen. Laert.

so tutto quel mistico arcano sistema; e tanto più odioso, in quanto che da que' sacerdoti non s'ignorava la verità, e voleano essi in modo recondito insegnarla soltanto a chi già la sapeva; e nello stesso tempo insegnavano e promoveano iniquamente l'errore. E questi inconvenienti tutti sono inseparabili dalle società d' ogni specie misteriose e segrete. Per via di queste non si può operar il bene giammai; in queste, ancorchè ne' principj loro buone, o indifferenti, si può introdurre ogni genere di male; e per mezzo di queste si possono cagionar le più grandi rovine ogni qual volta lo scopo ne sia perverso.

OSSERVAZIONI
CRITICHE
INTORNO AD UN CELEBRE LUOGO
DI CICERONE
NEL LIBRO I.
DE NATURA DEORUM.

OSSERVAZIONI CRITICHE

INTORNO AD UN CELEBRE LUOGO DI CICERONE

NEL LIBRO I. DE NATURA DEORUM (1).

Quanto grande sia l'errore di coloro, che si danno a credere, che quella parte dell'Arte Critica, che si adopera nella interpretazione del vero senso de' Classici antichi richiegga soltanto cognizioni gramaticali, e mi-

(1) Questo scritto, composto e letto dall' A., sono già più anni, all' Accademia di Torino, fu citato da lui nella prefazione epistolare alla traduzione delle Tusculane (p. 46.) per porre in viemaggior luce la dottrina degli Accademici professata da Cicerone, e per purgar questo dal sospetto di scetticismo. Se ciò dovea bastare per non prescindere dall' inserirlo in questa edizione, la gran celebrità poi del passo, che illustra, fissandone assai chiaramente, come pare, la vera lezione in mezzo a' dispareri de' Critici più famosi, dà giusto motivo di sperare che i dotti e colti lettori gradiranno di trovarlo qui unito, come quello che merita luogo distinto nella ricca suppellettile Ciceroniana dell' A. *L' Editore*.

nute laboriose ricerche di codici; e che in essa non possa aver luogo veruno nè l'acume d'ingegno, nè la profondità vantata degli studj filosofici, pienamente il dimostrano molti nodi difficilissimi, che s' incontrano nelle opere de' più celebri scrittori dell' antichità, nodi, che senza cognizioni della storia filosofica, e senza Filosofia sciogliere non si potrebbono in nessuna maniera. Nè si ha da dire che di poco frutto sia il pervenire con lo studio alla intelligenza di sì fatti luoghi: perciocchè, oltre al dipendere dalla intelligenza di questi molte verità storiche rilevantissime, ne ricevono lume eziandio le filosofiche; e non solo in quanto importa il sapere quale fosse intorno ai punti più sostanziali il sentimento de' grand' uomini della Grecia e di Roma, ma parimente per determinare in che propriamente la verità consista; a farla breve, per giungere a scoprire non tanto quale sia stata intorno ad una quistione di rilievo l'opinione di un antico Filosofo, ma di più quale sia quella da seguirsi, come la più vera.

Tra molti esempj, che addur si potrebbono di quello che si asserisce, uno convincentissimo ne somministra il luogo famoso sul bel principio del primo Dialogo di Cicerone intorno alla Natura degli Dei, detto comunemente, il tormento, la croce degli interpreti. „ Moltissimi essendo nella Filoso-

„ fia (dice Cicerone indirizzando il suo ra-
„ gionamento a Bruto) i punti ardui assai ,
„ difficile oltremodo ed oscurissima è la qui-
„ stione intorno alla natura degli Dei , cu-
„ riosissima però per giungere alla cognizio-
„ ne dell' anima , e necessaria per governar
„ le cose appartenenti alla Religione „ . E prosiegue subito l'eloquente Filosofo romano di sì fatta quistione parlando . *De qua tam variae sunt doctissimorum hominum , tamque discrepantes sententiae , ut magno argumento esse debeat causam , id est principium Philosophiae esse scientiam :* (diversi codici MS. hanno *inscientiam* , e così legge Aldo Manuzio il giovane) *prudenterque Academicos a rebus incertis assensionem cohibuisse* . Continua poscia a biasimare la temerità, e a dire , niente esservi di più temerario, ed indegno di un uomo savio, e coerente a se stesso , che o l'abbracciar cose false , o sostener ciò , che non è abbastanza chiaro e palese come cosa certa senza esitazione nessuna .

La difficoltà adunque consiste nel decidere, se si debba leggere nel luogo ora riferito , *causam , idest principium philosophiae esse SCIENTIAM* come leggono il Vettori , il Lambino , il Grutero (colla sola differenza , che il Vettori tralasciò , forse , come non Ciceroniano , e come intruso , l'*idest*) ovvero se legger si debba col precitato Aldo Manuzio il giovane, e con alcuni codici MS. auto-

revoli, *causam idest principium Philosophiae esse INSCIENTIAM*. Dacchè non manca, sia in favor di una lezione, come in favor dell'altra l'autorità di codici, e di editori, ne segue, che filosofica diventa la quistion critica; vale a dire se di fatti causa e principio della Filosofia sia la *scienza*, ovvero l' *inscienza*, o *non scienza*, se è lecito servirsi di queste voci?

Di fatti, quando siasi fissata come verità stabile ed inconcussa una o l'altra delle sopraccennate opinioni, ogni ragion vuole di supporre, che la vera lezione sia quella che è conforme alla verità. Troppo lunga e fastidiosa cosa sarebbe lo esporre le opinioni de' Critici più valorosi intorno a questo luogo di Cicerone cominciando dagli Orsini, da' Turnebi, da Lambini, e venendo sino al Facciolati. Moltissime ne addusse l' Olivet nella sua edizione del testo; altri scritti aggiunse poscia, anche in lingua francese, alla sua traduzione de' sopraccennati dialoghi della Natura degli Dei, alcuni de'quali usciti alla luce dopo l'edizione latina delle Opere di Cicerone di esso Olivet (*a*). Inutile poi sarebbe il prendere ad esaminarle ciascheduna partitamente, sia perchè si sono già gli

(*a*) „ Entretiens de Cic. sur la nature des Dieux „ trad. par M. l' Abbé d' Olivet. Additions Tom. „ I. pag. 319.

autori loro confutati gli uni gli altri, sia perchè, riuscendo di stabilire la vera lezione cadono da per se tutti gli argomenti messi in campo per sostener la contraria.

L'Olivet adunque, secondato dal dotto suo amico e cooperatore nelle eleganti traduzioni sue, voglio dire il Presidente Bouhier, legge, *principium Philosophiae esse SCIENTIAM*: all' incontro l'inglese scrittor della vita di Cicerone Middleton in una annotazione alla sua Opera (*a*), e il Professore di Lipsia Ernesti in una particolar tesi colà sostenuta nell'anno 1737., leggono *principium Philosophiae esse INSCIENTIAM*. Lascio da parte la lezione adottata dal Facciolati, accennata anche dal Baile, *Principium Philosophiae NON esse SCIENTIAM*.

Nessuno, per mio avviso, ha sostenuto con maggior ingegno e dottrina la lezione *SCIENTIAM*, che il mentovato Bouhier (*b*); ma contuttociò, se si riguarda bene, quel dotto Critico ha fondato tutto il suo ragionamento sopra una supposizione men vera; vale a dire, che intanto si sia adottata da chi è di opinione contraria la lezione *INSCIENTIAM* a preferenza, in quanto che Cicerone fosse di quella Setta degli Accademici ri-

(*a*) „ Middl. Life of Cic. Vol. III. pag. 330. e seg. „ in not. Loudon 1742.

(*b*) *Additions* prec. p. 341. N. V.

gidi, i quali non altrimenti de' Pirronisti, facevano professione di dubitar d' ogni cosa. Ora dimostra egli, che la scuola degli Accademici, a cui era ascritto Cicerone, era quella de'moderati, che alcune verità riconoscean no, ma in picciol numero, essendosi imposta la legge di non arrendersi, se non se alla palpabile evidenza; che Cicerone in somma era Accademico bensì, ma dell' Accademia antica non diversa dalla scuola de' primi Peripatetici, e non già della nuova, come chiaramente si raccoglie da un luogo de' libri suoi del sommo bene, o sia *de Finibus* (1). Presupposto adunque, come ne arreca molte prove, che Marco Tullio riconoscesse parecchie verità, ne segue, che dovea dire *SCIENTIAM esse causam Philosophiae*, e che per levar via ogni equivoco abbia aggiunto *idest principium:* perciocchè, soggiunge il dotto Bouhier (*a*), con ragione dice Aristotile *omnes causae principia sunt. παντα τα αιτια αρχαι* (*Metaph IV. I.*)

Ma si vuole avvertire, che quelli, che

(1) Audebo te ab Academia nova ad veterem illam vocare: in qua ut dicere Antiochum audiebas, non ii solum numerantur, qui Academici vocantur, Speusippus, Xenocrates, Polemo, Crantor, caeterique, sed etiam Peripatetici veteres, quorum princeps Aristoteles, quem, excepto Platone, haud scio an recte dixerim principem philosophorum. De Finib. Lib. V. N. III.

(*a*) *Bouhier loc. cit. p.* 345.

sostengono la diversa ed opposta lezione *IN-SCIENTIAM* non affermano già, che Cicerone fosse della Setta di quegli Accademici, non troppo diversi da' Pirronisti, che ogni cosa mettevano in dubbio, e non hanno ribrezzo nessuno ad accordare, che la Filosofia consista nella cognizione, o scienza, che vogliam dire, del vero. Sono di avviso ciò nonpertanto cotesti altri Critici, che il motivo, che spinse, e che spinge gli uomini a filosofare, vale a dire a far ricerca del vero, si è il non possederlo peranco: perciocchè l'acquiescenza nel vero, il compiacersi di contemplare il vero ritrovato può considerarsi come una beatitudine, a dir così, filosofica, non mai come una cagione che risvegli la mente umana, e la inciti a filosofare. Il vero conosciuto può essere, anzi è sempre per l'uomo un mezzo di pervenire alla cognizione di altre verità per lo avanti sconosciute; ma la scienza della verità medesima non può esser mai ad un tempo mezzo e fine. Quel non sapere degli Accademici moderati, di cui in questo luogo parla Cicerone, congiunto col desiderio di sapere, non è diverso dal tanto celebrato dubbio del Cartesio, anzi del Galilei. Di fatti il P. Renato Rapin, non solo Poeta latino di sapore antico, ma Critico di sanissimo gusto loda la modestia di quello illustre Fiorentino, ch' ei chiama padre della Filosofia moderna. Quel grand' uomo,

che sapea tante cose, e le sapea così bene, niente replicava più volentieri, secondo che esso Padre Rapin attesta aver inteso da uno de' suoi discepoli, come *io non lo so*; detto, soggiunge egli, che merita altrettanti encomj quanti il suo sapere medesimo (*a*): percioc-chè a vero dire non si comincia a sapere, che dall' istante, che si comincia a diffidar di se stesso, ed a spogliarsi di presunzione.

Che se dir si volesse non potersi fare progressi nella Filosofia, senza sodi princi-pj, senza verità chiare, incontrastabili, già conosciute, sulle quali fondar si possano i nostri ragionamenti; e perciò la scienza di questi principj esser la base della Filosofia, che Cicerone chiamò Scienza; a chi tal cosa dicesse facile sarebbe il replicare, che que-ste nozioni elementari necessarie a chi si fa a filosofare non è da supporsi in niun modo, che designate si fossero dal dotto Filosofo ro-mano collo splendido nome di scienza: al-tronde quale verità recondita sarebbe mai cotesta da annunciarsi col *magno argumento esse debeat* non potersi arrivare all'ignoto, se non per via di cose note? E per ultimo come mai dalle tante e tanto discrepanti sentenze de' Filosofi intorno alla Natura degli Dei se ne può cavare il grande argomento, che la scienza sia la causa della Filosofia; ed infe-

(*a*) ,, Rapin Obser. sur les Poem. d'Homere et de Virgile. Epit. Dedicat.

rirne poscia per conseguenza, che prudentemente adoperassero gli Accademici nello andar riserbati a prestar l'assenso loro alle cose incerte? Se il dotto Bouhier avesse posto mente al sin qui detto, io son d'avviso, che avrebbe letto piuttosto *INSCIENTIAM* coll' Ernesti, e col Middleton, che *SCIENTIAM* col suo compagno di studio Olivet; massime se in vece di supporre (ciò che non è), che da chi legge *inscientiam* tengasi Cicerone in conto quasi di Pirronista, avesse considerato che così leggendosi gli si attribuisce appunto una opinione, non solo plausibilissima, ma la sola che sia la filosofica e la vera.

La voce poi *inscientia*, sebbene non registrata in alcun Lessico Ciceroniano, non in quello del Nizzolio, e neppure nell'ultimo accuratissimo di tutte le voci latine del Forcellini, come Ciceroniana, è però voce latinissima e Ciceroniana. Nè significa già questa *ignoranza*, come si potrebbe dare a credere taluno, ma bensì nel senso de' Filosofi della Setta Accademica, di cui era Cicerone, mancanza di scienza congiunta con avido desiderio di sapere; e così viene appunto spiegata da lui ne' suoi libri delle Quistioni Accademiche (*a*). Tra *scientia* ed *inscientia* secondo i Capiscuola di quella Setta di Filosofi passava questa differenza, che la

(*a*) „ Cic. Quaest. Ac. Lib. I. N. XI.

scienza era di tale natura, che tutto ciò che si arrivava a comprendere per via di essa era così certo, che non vi era ragione, che ne potesse far vacillare la certezza; *inscientia* poi chiamavano tutto quello, che la forza del raziocinio potea rendere dubbioso; dal che chiaramente si fa manifesto, che questa inscienza degli Accademici, ed il dubbio filosofico della scuola del Galilei, e del Cartesio erano una cosa medesima. Ecco pertanto, che questa definizione della *inscienza* addotta da Cicerone in quel luogo, avvertito prima dal Davisio, poscia dall' Ernesti, comincia a render più chiaro il senso del luogo famoso, di cui si tratta. Aggiungasi ora, che le voci *causa*, e *principium* non significano già base o fondamento; ma bensì motivo impellente, origine di una azione. Quell' *αιτια* di Aristotile, che il Bouhier allega come corrispondente alla voce latina *causa* vien tradotta da Cicerone nella traduzione sua latina del Timeo di Platone per *ratio*, diremmo noi ragion sufficiente di operare.

Ciò posto, ecco il vero senso, leggendo *inscientiam* in vece di *scientiam*, di quel luogo. „ Intorno alla quale natura degli Dei „ tanto sono diversi, e discrepanti i senti- „ menti di uomini dottissimi, che somminis- „ strano un validissimo argomento per di- „ mostrare, che la cagion motrice, vale a

„ dire quello, che da prima diede impulso „ agli uomini a filosofare, fu il trovarsi in „ mezzo alle dubbietà ; e che perciò prudentemente adoperarono i Filosofi Accademici „ nel badar bene di non prestar l'assenso loro a cose incerte „ .

Sebbene troppo severo sembrato sia al prenominato Bouhier il giudicio, che S. Agostino ne' suoi libri dottissimi della Città di Dio reca dell'Opera di Cicerone *De Natura Deorum*, dicendo che inclinasse egli allo ateismo, posciachè fa confutare da Cotta Accademico gli argomenti dello Stoico Balbo (*a*) ; negar non si può che quell'opera, considerandola da per se sola, non possa far nascere in mente sospetti di dubbia credenza contro il suo autore. Anche Lattanzio accusa Cicerone d'aver distrutto il culto de' falsi Numi senza aver saputo stabilire quello del vero Dio, e di avere intrapreso un Trattato, in cui, nell' abbattere, che fa, i vani ed inetti ragionamenti de' Filosofi intorno alla Natura degli Dei, egli medesimo per ignoranza della verità mostra di credere che ogni idea di Dio levar via si dovesse (*b*) . Ma da siffatte accuse valorosamente il difende il nostro Cardinal Gerdil mostrando come egli nel principio del primo libro della Divinazione prevenne tale

(*a*) „ D. Aug. de Civ. Dei Lib. V. c. 9.

(*b*) Lact. de Ira Dei cap. XI. e Divin. Inst. Lib. II. e VIII.

sospetto (*a*) . A quanto dice il Card. in questo proposito io aggiungerò due considerazioni . Primieramente dalla Divinazione stessa Cicerone ne trae argomento per provare l'esistenza degli Dei , dicendo (*b*) , *Ista sic reciprocantur , ut , si Divinatio sit , Dii sint , et , si Dii sint , Divinatio* . E non solo ne argomenta l'esistenza , ma la provvidenza eziandio , poichè soggiunge subito : *Mihi vero ... satis est argumento et esse Deos , et eos consulere rebus humanis , quod esse clara et perspicua Divinationis genera judico* . In secondo luogo i libri della Divinazione , ne' quali e dell'esistenza e della provvidenza degli Dei si ragiona , non si vogliono scompagnar da quelli della Natura degli Dei ; anzi secondo la mente di Cicerone formano un solo tutto , ed egli chiaramente il protesta (1) . Io penso adunque che Cicerone non facendo altro nell'opera *de Natura Deorum* , che rife-

(*a*) Gerdil. Introd. allo studio della Relig. p. 327. 328. Ediz. di Bolog. ed ivi Cic. de Divin. Lib. I. N. VI.

(*b*) De Divin. Ib. N. VII.

(1) .... „ Quod praetermissum est in illis libris (de Natura Deorum) credo quia commodius arbitratus es separatim id quaeri, deque eo disseri (idest de Divinatione) ... id si placet videamus quam habeat vim , et quale sit . „ Cic de Divin. L. I. N. VI. „ Tres libri perfecti de Natura Deorum , in quibus omnis ejus loci quaestio continetur , quae ut plene esset cumulateque perfecta , de Divinatione ingressi sumus his libris scribere . „ Cic. de Divin. Lib. II. N. I.

rire e combattere i varj sistemi intorno alla natura della Divinità, abbia voluto per mezzo di dubbj (che troppo esser doveano comuni presso i Pagani non guidati dalla rivelazione) eccitare i suoi Romani a filosofare intorno ad un argomento rilevantissimo per la religione e per la condotta della vita. Per animarli adunque a speculare profondamente su punti così ardui per l'umano ingegno lasciato in abbandono alle proprie sole forze, non avea egli mezzo più opportuno e spediente che mostrar loro quanta fosse la varietà de' sentimenti, e de' sistemi, diremmo così, teologici de' più famosi Filosofi, adducendoli per una prova delle più convincenti a dimostrare, come il dubbio, la ritenutezza nel prestare il proprio assenso a cose per essi incerte, dovesse essere l' incentivo al filosofare; in una parola l'incertezza in cui altri si trova, motivo per affaticarsi ad oggetto di scoprire la verità. Perciocchè è troppo palese, che lo scopo della Filosofia è ritrovare il vero; ma il mezzo per arrivarvi si è il non confidar troppo, nè presumere delle proprie forze; ed il riconoscere per incerto e dubbioso quello che è tale.

Perciò si protesta in principio di quell'Opera medesima Cicerone, che, sebben taluno se ne meravigliasse, faceva egli professione di quella Filosofia, *quae lucem eriperet, et quasi noctem quamdam rebus offunderet* (*a*). E

(*a*) Cic. de Nat. Deor. Lib. I. N. III.

poco dopo per discolparsi presso quelli, che in ciò lo tacciavano quasi di rinnovatore di antichi errori, mette Socrate medesimo, il padre di tutte le filosofiche famiglie, alla testa quasi degli Accademici (*a*). *Nec vero desertarum relictarumque rerum patrocinium suscepimus: non enim hominum interitu sententiae quoque occidunt; sed lucem auctoris fortasse desiderant: ut haec in Philosophia ratio contra omnia disserendi, nullamque rem aperte judicandi profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade usque ad nostram viguit aetatem*. A sfuggir però il biasimo di Pirronista soggiunge in appresso: *Non enim sumus ii, quibus nihil verum esse videatur, sed ii qui omnibus veris falsa quaedam adjuncta esse dicamus*; e quale fosse lo scopo di Cicerone chiaramente si raccoglie dal dir che fa (*b*): *Tum demum mihi procax Academia videbitur, si, aut consenserint omnes, aut erit inventus aliquis, qui quid verum sit invenerit*.

Vellejo poscia da Epicureo spacciato era in procinto di esporre la sua dottrina, ogni cosa quanto è più falsa con maggiore imperturbabilità asseverando come incontrastabile, *fidenter sane ut solent isti*, (*c*) quando sopraggiunge Cicerone. Cotta Accademico richie-

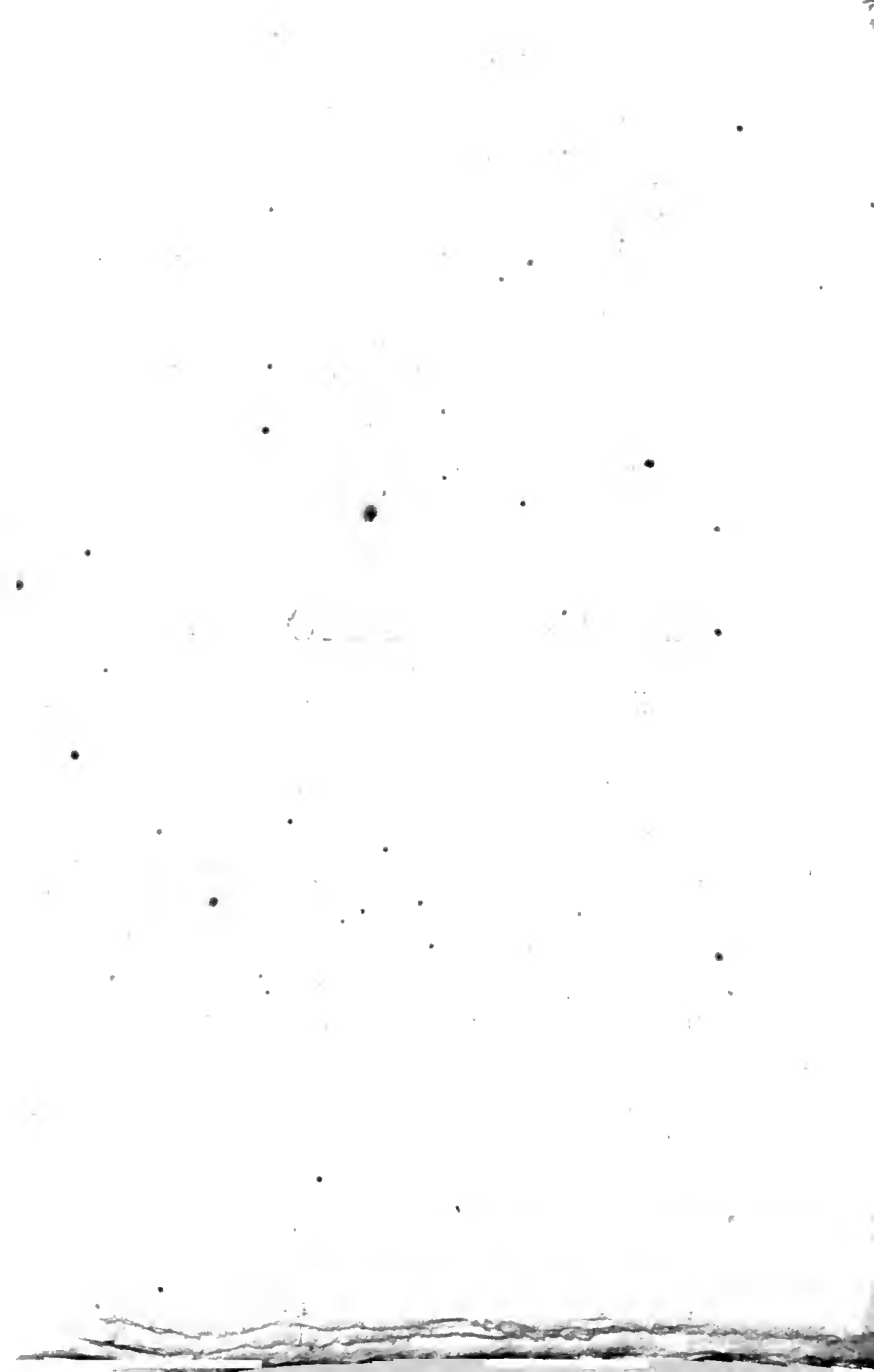
(*a*) Cic. loc. cit. N. V.
(*b*) Cic. loc. cit. N. VI.
(*c*) Cic. loc. cit. N. VIII.

de Vellejo a ripigliar il suo discorso, e Vellejo così risponde: *Repetam vero, quamquam non mihi, sed tibi hic venit adjutor: ambo enim, inquit arridens, ab eodem Philone nihil scire didicistis;* colle quali parole di Vellejo vie più si manifesta l'aperta professione di Accademico in Cicerone, e quale fosse il fine suo nello stendere i suoi libri *De Natura Deorum*.

Se un uomo così fatto, che manifesta così chiaramente l'intenzione sua di non riconoscere se non se pochissime verità, e di non voler prestar il suo assenso a cosa nessuna incerta o dubbiosa, possa aver dato principio ad un'Opera scritta interamente secondo le massime di quella Scuola, mettendo per base la certezza, piuttosto che il dubbio filosofico, lo lascieremo al giudicio di chiunque abbia fior di senno.

LETTERA
DI
UGONE GROZIO

Digitized by Google



A' LEGGITORI

Chiunque leggerà, dopo le Tusculane, la seguente lettera di Grozio, tosto ravviserà i pensieri, i principj, e lo spirito del più grande fra gli antichi, in quella trasfusi, e maestrevolmente applicati al fatto da uno de' più grandi fra i moderni. Si stima però di premettere un estratto della lettera, con cui l' egregio traduttore e di Cicerone e di Grozio, inviò all'amico questo suo nuovo lavoro, giacchè tra i varj punti da lui in essa toccati, alcuni ne sono che mostrano vieppiù l'analogia che passa tra questo scritto e le Tusculane, e quindi la convenienza d' inserirlo nell' edizione di quell' opera immortale.

„ *Dopo d' avere scritto* (egli dice)
„ *alla Signora Donna Luisa Del Carret-*
„ *to Pallavicino, in morte del suo Sposo,*
„ *quella lettera consolatoria che Ella les-*
„ *se con gradimento, io cercai di porge-*
„ *re a quella virtuosa Dama conforti*
„ *maggiori di quelli, che potessi recar-*
„ *le, scrivendo, io stesso, con darle noti-*
„ *zia delle opere più celebri scritte e da-*

„ *gli antichi e dai moderni al fine pie-*
„ *toso di consolar chi piange gli estinti*
„ *a lui cari. Ed essendomi stata da un*
„ *amico indicata, come più d' ogni altro*
„ *scritto opportuna all' oggetto, una let-*
„ *tera di Grozio al Signor Du-Maurier*
„ *Amb. di Francia in Olanda per conso-*
„ *larlo della morte di sua moglie, in ta-*
„ *le operetta, non peranco a me nota,*
„ *io trovai quel grand' uomo non meno*
„ *valente in maneggiare gli affetti del*
„ *cuore, che in trattare argomenti di*
„ *ragion dell' intelletto. Presi pertan-*
„ *to a tradurla in lingua nostra, affin-*
„ *chè ed alla nominata Signora ed a me*
„ *stesso servisse di qualche sollievo nelle*
„ *troppo frequenti e luttuose perdite, che*
„ *si vanno facendo or di congiunti, or*
„ *d' amici . . . Sia perchè la natura mia*
„ *inclina più allo scriver largo, che al*
„ *conciso e stringato, sia perchè il mio*
„ *lavoro dovea servire ad uso di una Gen-*
„ *tildonna, lungi dal gareggiare, come*
„ *Davanzati, di brevità coll' originale,*
„ *ho cercato di ammorbidire ed allargare*
„ *lo stile concettoso e vibrato del Gro-*
„ *zio. Costretto questi a valersi della*
„ *lingua latina non potè essere scrittor*
„ *popolare; essendo altronde pensatore*

„ *originale, lungi dal piegare i suoi con-*
„ *cetti sotto l' inesorabil giogo d' una*
„ *lingua morta, studiavasi di sottoporre*
„ *la lingua stessa a' suoi concetti. Mal*
„ *poteva egli aspirare al vanto di pura,*
„ *incontaminata latinità, ma con frasi*
„ *d' ogni specie di latini scrittori, e se-*
„ *gnatamente di Tacito tanto studiato*
„ *a' giorni suoi, ed anche de' Giurecon-*
„ *sulti Romani si formò un impasto tut-*
„ *to suo, adattato quanto più potè alla*
„ *natura e al genio proprio. Troppo mag-*
„ *gior lode di bell' ingegno e di elegante*
„ *scrittore avrebbe egli conseguito se in*
„ *vece della latina avesse potuto adope-*
„ *rar lingua vivente; ma troppi ostacoli*
„ *incontrò quell' ingegnosa e studiosissi-*
„ *ma Nazione a perfezionare la propria*
„ *lingua. La stirpe de' suoi principi na-*
„ *turali spentasi in principio del seco-*
„ *lo XVI., onde quel vasto e florido pae-*
„ *se a' tempi di Carlo V. passò a stato*
„ *di Provincia, le lunghe guerre, le ci-*
„ *vili discordie, e le controversie di Re-*
„ *ligione, delle quali fu vittima lo stes-*
„ *Grozio, condannato a quella dura pri-*
„ *gionia, durante la quale scrisse appun-*
„ *to la lettera nostra; tutte queste cose*
„ *fecero sì, che la nazione, divisa in più*

„ *Stati diversi e rivali non avesse nè cen-*
„ *tro, nè lingua, nè letteratura propria,*
„ *e che ognuno di essi prevaler si dovesse*
„ *della lingua latina. Senza sì fatti osta-*
„ *coli, avendo avuto quel paese relazioni*
„ *grandi coll'Italia dal XIV. sino al XVI.*
„ *secolo, come attestano Guicciardini, e*
„ *Bandello, e Tasso, e Caro, poteva na-*
„ *scere per avventura dalla letteratura*
„ *Italiana una letteratura Fiamminga,*
„ *come, secondo il dotto Lanzi, dalla Ve-*
„ *neta scuola pittorica nacque la Fiam-*
„ *minga, la più celebre dopo le italiane.*
„ *E non confessano gl' Inglesi di dover*
„ *all' Italia la perfezione della loro let-*
„ *teratura?* (Warton. Hist. of English.
„ Poetry.) .... *Del resto, malgrado le*
„ *difficoltà della lingua, e malgrado la*
„ *vastissima erudizione del Grozio, non*
„ *mancano in questa sua lettera pitture,*
„ *affetti, lumi d' ingegno, e soda eloquen-*
„ *za. Gli scienziati più famosi de' suoi*
„ *tempi, i Salmasj, i Vossj, i Casaubo-*
„ *ni, carichi come cameli d' erudizione*
„ *greca, latina, ed anche orientale mal*
„ *potevano levarsi da terra con filosofi-*
„ *che speculazioni e con tratti sublimi*
„ *d' eloquenza. Grozio, ingegno privile-*
„ *giato, ad ònta di tale impaccio, spie-*

„ *gò le ali a più alto volo, e fu non so-*
„ *lamente filosofo, ma anche elegante*
„ *scrittore . . . Ma venendo a ciò che più*
„ *importa, cioè alla sostanza della lette-*
„ *ra, porge essa, nella perdita delle per-*
„ *sone più care, tali motivi di conforto,*
„ *quali nè Cicerone, nè i Filosofi tutti*
„ *dell'antichità poterono mai rinvenire,*
„ *come quelli che superano l'umana ra-*
„ *gione e dalla Rivelazion sola prendono*
„ *origine e forza; ragione questa, per cui*
„ *io considero la versione, che ne ho fat-*
„ *to, come compimento di quella delle*
„ *Tusculane, ed a Lei come tale l'invio,*
„ *e dono* (a). *Ella vi troverà toccate con*
„ *brevità, ma con maestà singolare le*
„ *più stringenti prove della rivelazione*
„ *medesima già svolte ampiamente nella*
„ *celebre sua opera della verità della Re-*
„ *ligion Cristiana dallo stesso Grozio.*
„ *Egli, benchè nato per sua sventura*
„ *fuor della Chiesa Cattolica, fu uomo*
„ *di specchiata probità e religiosissimo*
„ *ancora; quindi andando innanzi negli*
„ *anni e negli studj sempre più si acco-*
„ *stò ai Cattolici, per modo che già aveva*
„ *riconosciuto la necessità del giudicio*

(a) V. la lettera ossia prefazione premessa alla traduzione delle Tusculane pag. XXVII. XXVIII. e seg.

„ *della Chiesa nelle cose della Fede, dog-*
„ *ma sostanzialissimo, e distruttore d' o-*
„ *gni eresia* (1) *. Mancato poi di vita , a*
„ *tal segno di dottrina alla Cattolica*
„ *conforme lo tenne il famoso P. Petavio ,*
„ *cui noti erano gl' intimi di lui senti-*
„ *menti , che, come è fama , offerì per*
„ *lui all' Altissimo il Sacrificio d' espia-*
„ *zione . Quanto mi piace il ritrovare uo-*
„ *mini di chiaro ingegno , di vasta dot-*
„ *trina, e di cuor benformato, sincera-*
„ *mente religiosi ! E qual fosse il cuore*
„ *di Grozio, il provano le sue lettere , e*
„ *quelle in ispecie , in cui parla della*
„ *consorte . Se non tutti al presente han-*
„ *no di lui l' alto concetto che aver si*
„ *dee , forse n' è in parte cagione il pro-*
„ *fessare , ch' egli fa , massime del tut-*
„ *to opposte a quelle di molti Filosofi*
„ *de' giorni nostri . A dispetto però del*
„ *suo costante attaccamento alla Religio-*
„ *ne Cristiana , e della sua inclinazione*

(1) Erat ille quidem (*Grotius*) minime a nobis alienus , ac pene noster , quippe qui doctrinam Trident. Concilii in omnibus se se amplecti palam profiteretur. Id unum supererat ut Ecclesiae sacrarium ingressus communioni nostrae sociaretur ; quod ille nescio quas ob caussas , dum ad Catholicae fidei unitatem plurimos secum sperat adducere , consulto differebat etc. Henric. Vales. Orat. in funere Dionisii Petavii .

„ *alla Cattolica, egli ottenne, pochi an-*
„ *ni sono, amplissimi encomj da un trop-*
„ *po famoso scrittore, che in questa par-*
„ *te non dee esser sospetto* (1), *il quale*
„ *inoltre il difende dalle accuse del Rous-*
„ *seau, e biasima apertamente il Mon-*
„ *tesquieu, che, più ingiusto di Rous-*
„ *seau, lo passa sotto un dispettoso si-*
„ *lenzio sprezzatore. Ma il Grozio avea*
„ *scritto l'opera della verità della Reli-*
„ *gione Cristiana, il Montesquieu fu au-*
„ *tore delle Lettere Persiane. Se il Gro-*
„ *zio avesse riconosciuto prima la verità*
„ *della Religione Cattolica, come giova*
„ *sperare che l'abbia conosciuta in fine*
„ *del viver suo, gran frutto dalla dot-*
„ *trina di lui avrebbe tratto la Chiesa di*
„ *Dio. E questa sua operetta quanto non*
„ *sarebbe riuscita più tenera ancora e*
„ *consolante quando in essa egli avesse*
„ *pur fatto uso di quei due altri dogmi*
„ *Cattolici principalissimi, cioè che i vi-*
„ *vi possono giovare coi loro voti e colle*
„ *virtuose azioni agli estinti che pian-*
„ *gono, e che le anime beate del Cielo*
„ *porgono benigno orecchio a chi ne im-*

(1) V. l'Opera „ Aux Bataves sur le Stathouderat par le Comte de Mirabeau. 1788. p.80. e not. XLVI. e seg. „

„ *plora l'ajuto! Questi scambievoli uffic*j
„ *non solo viva e cara mantengono in noi*
„ *la memoria de' trapassati, e ci anima-*
„ *no a praticar la virtù, ma prolunga-*
„ *no, si può dire, il nostro consorzio co-*
„ *gli estinti a noi cari, insino a che ci ven-*
„ *ga concesso di riunirci con loro in cie-*
„ *lo. Così sempre più si av[illegible] quel detto*
„ *delle Sacre Carte, che l' amicizia è più*
„ *forte della morte stessa. E qual con-*
„ *solazione non reca agli afflitti parenti*
„ *il volger in mente e la certa felicità*
„ *de' pargoletti lor figli, che nati appe-*
„ *na, scevri di macchia volarono al cie-*
„ *lo, e quella, che procacciar possono a*
„ *loro stessi coi voti, che porgono a Dio!*
„ *Per me, il confesso, quando attornia-*
„ *to dalla mia famigliuola vo ripensan-*
„ *do a quelle animucce innocenti, delle*
„ *quali già fui, e non sono più padre,*
„ *nel punto che sta per isgorgare dagli*
„ *occhi il pianto, parmi vederle in atto di*
„ *arrestare i divini flagelli sopra di me*
„ *imminenti, e d' impetrare alla madre e*
„ *alle crescenti sorelle le benedizioni del*
„ *cielo.*„

LETTERA
DI
UGONE GROZIO [1]

Al Signor Beniamino Aubery Du-Maurier Ambasciatore del Re di Francia Luigi XIII. in Olanda per consolarlo in morte della Consorte di lui .

Io devo questo alle disavventure mie, Eccellentissimo Signor Du-Maurier, che tardi a me giunge la notizia delle disavventure altrui. Così la disgrazia di Lei, che per ragion dell'amicizia, con cui Ella mi onora, avrei dovuto sapere tra' primi, ora la so dopo di tutti, e come quelle cose che succedono nelle ultime parti di Europa. Ciò potrà servire di scusa della tardanza nel compire il dover mio; tardanza però, che, prescindendo dalla necessità che ne fu la cagione, può essere stata per altri rispetti opportuna; perciocchè più graditi riuscir sogliono que' conforti, che

(1) Hugonis Grotii Epistolae ad Gallos nunc primum editae. Lugd. Batav. ex officina Elzevir. 1648. Ep. XXV. pag. 55. Trovasi pure nell'edizione fattasi in Amsterdam nel 1687. di tutte le lettere di Grozio. Lett. 134. pag. 50.

si porgono quando si è già calmato il bollor della passione, e quella, se così è lecito spiegarsi, voluttà che si prova nel rammarico: quando lo spirito già stanco per lo male che soffre comincia a odiar meno il rimedio, e a non ricusare la medica mano curatrice. So troppo bene qual dolore Ella abbia provato dalla mia sciagura, e per questo stesso motivo Ella può ben comprendere qual parte io abbia preso nell'afflizion sua. Si uniscano dunque da noi, se così le aggrada, le cagioni che abbiamo di rammaricarci, affinchè insieme pure cerchiamo i motivi di sollievo, ed insieme ce ne prevalghiamo dopo di averli ritrovati. Non ignoro già che io, massime privo qual sono di tante doti d'ingegno, e di corpo, nulla allegar potrò, che meglio, e con maggiore efficacia non sia stato detto da coloro, i quali facendo professione o di saviezza, o di eloquenza, o di pietà mossero guerra alla soverchia tristezza. Ma in me medesimo fo l'esperienza che non mai troppo sovente si replica ciò, che non mai abbastanza nell'animo rimane impresso. Convien ripulire e rimettere in istato di poter venir maneggiate quelle armi, che il tempo ha irrugginite. Aggiunga Ella che gli avvertimenti concepiti in termini generali si lascian passare senza che producano il menomo frutto, come interviene di tutto quello, che si dice in comune a tutti. Le cose medesime fanno

maggior colpo ogniqualvolta, ristringendole al caso nostro particolare, mal si possono adattare ad un altro.

Ora dovendo entrare in questa materia è in primo luogo di sommo rilievo il considerare se l' afflizion dell' animo sia una di quelle cose, in cui la nostra fatica, l'industria nostra esercitar possano il loro diritto. Che se per forza di necessità e di natura ognuno tanto rammaricar si dovesse quanto il richiegga la gravità del male e l' indole invariabile di ciascheduno, in tal caso agevole è il comprendere, che vana ed inutile riuscirebbe ogni opera, ed ogni sforzo che in contrario si facesse. Nè io dubito che alcune persone idiote, imbevute di qualche opinione di tal natura, da quella, come insanabile morbo, si lascino strascinare. Sentono questi che i malinconici pensieri, non ricercati, vengono da se ad assalire l'animo loro, e che quindi ne segue quello stringimento di cuore che il fa rinserrare in se stesso, e che noi chiamiamo tristezza: allora essi, senza più considerare, disperando di vincere, gettano le armi. Ma noi, in pro de' quali si aggiungono all'intima sperienza gli ajuti che dagli onorati studj si traggono, ad uso de'quali servono le fatiche, la sapienza, e l'erudizione tutta dell'antichità, non possiamo ignorare in qual senso vera sia tal cosa, ed in qual senso falsa, purchè vogliamo scuoterci,

e mettere in pratica quelle massime, che teniamo in serbo. E che ne sia il vero, quelle prime specie, e que' subitanei moti che ne nascono, che i Savj paragonano al batter delle palpebre, non dipendono in verun modo da noi; ma dipende bensì da noi in massima parte lo ammettere quelle specie medesime nell'animo senza preventivo giudicio, oppure pesarle colla bilancia del vero; e così pure o allentare il freno agli affetti, o ritirarlo.

Che domare si possa la tristezza, la natura medesima ce lo insegna: perciocchè se non in altro modo, senza fallo viene scemando col tempo. L'arte imita la natura; e se il medico si accorge che per via del sudore una infermità determinata piglia piega migliore, abbattendosi in chi sia travagliato da egual malattia procurerà di aprire i pori, e di promovere con tal mezzo lo spurgo de' mali umori. I Chimici, nuova generazione di Filosofi, degni per molte scoperte fatte di commendazione e di favore se non se ne rendessero immeritevoli colle troppo alte loro promesse, insegnano che mutabile ed incostante si è la natura de' metalli, e che in un lungo trascorso di secoli di uno diventano un altro. L'industria loro poi dicono consistere in questo, che da essi si accelerano gli sforzi della natura; cosicchè presto succede ciò, che una volta finalmente dee intervenire (1). Non di-

(1) I Chimici de' giorni nostri non promettono più

verso esser dee l'ufficio della retta ragione nel rendersi all'afflizione superiore. La tristezza ha questo di bene che le altre passioni non hanno. Queste, il tempo le alimenta; quella, l'estingue. Da ciò Ella può ben comprendere che troppo debole nemico si è quello che non può reggersi da per se stesso, e che, quantunque non gli venga fatto forza contro, cede in fine da se. Ciò che la natura promette di fare con dilazione di tempo, la ragione il paga di presente. Teniamo dietro pertanto (ciò che abbiam detto esser proprio dell'arte) ai passi della natura. Qualora insensibilmente il dolore dell'animo viene scemando, non succede per lo più, quanto alla sostanza, verun cangiamento, che anzi ben sovente si aumentano gl'incomodi che ne sono la conseguenza; come a cagion d'esempio, a chi ha perduto l'amico, o la consorte sopravvien la vecchiaja bisognosa di molti ajuti. D'onde procede adunque quella quiete dell'animo che tanto era agitato da prima? La ragione si è, che l'immagine della cosa stessa più di rado si presenta alla mente, si accosta, ma non penetra addentro; tocca, ma non ferisce; in fine poi non tocca neppur più. Vediamo ora se per avventura ciascheduno procacciar possa a se medesimo una

la trasmutazione de' metalli; vi sono bensì alcuni di essi, che con ardimento maggiore pretendono di poter trasmutare la natura dell'uomo.

maturità accelerata di questo bene. Noi tutti per l'ordinario non soffriamo il dolore soltanto, ma ne siamo fabbri a noi medesimi richiamando alla mente i più melanconici pensieri, principalmente in quelle afflizioni dove il tormentarci sembra una specie di pietà. Si fatti pensieri poi, che od abbiam richiamato alla mente, o da per se stessi le si presentarono, procuriamo di fomentarli con diligenza, prendiamo a proteggere noi stessi il male che ci affligge, e facciam come coloro che cercano specchj che rappresentino gli oggetti maggiori del vero. E che non potrebbe fare l'ingegno dell'uomo in suo vantaggio dacchè spiega tante sue forze contro se stesso?

Che l'afflizione sia nostra nemica, negar nol possiamo. Lo dimostra lo squallore stesso del corpo estenuato, la pallidezza del volto, l'avvilimento del cuore, cagioni molte volte assai più giuste di rammaricarci. Vediamo dunque come usino di fare coloro, che hanno a fronte il nemico. Se quegli è gagliardo e formidabile nel primo assalto, mentre peranco si sta raccogliendo la tua soldatesca, la prima precauzione si è di non venire a cimento. Poscia quando comincierai a fidarti nelle tue forze, allora uscirai in campo e spiegherai le bandiere. Allo stesso modo mentre è ancora fresca l'immagine del danno sofferto, mentre ancor fievole è l'animo,

Digitized by Google

ottimo consiglio si è quello di rivolgere ad altri oggetti ogni pensiero. Ciò a nessuno può venir fatto più agevolmente che a Lei, Eccellentissimo Signore, cui, senza cercarli, tanti affari si presentano, di sì gran rilievo, e che tanta fatica richiedono, che possono ben di leggieri occupar tutta intera la mente sua. Il Monarca, cui Ella serve, grandissimo, il primo di Cristianità, i tempi difficili, i molti, e tra loro varj negozj che altro le dicono, senonse; tutto questo a Lei tocca di fare: a Lei tempo non rimane per piangere? Verissimo è quel detto antico: tanto valer l' animo quanto con intensità maggiore si applica a un determinato oggetto. Applicare poi si deve senza dubbio in ciò, dove ottiene ricompensa la fatica; ricompensa, che in nulla può esser minore, che nel pianto, in nulla maggiore, che (così richiedendo il bisogno) nel servire il Sovrano e la Patria. Non occorre per avventura il dir cosa a tutti nota abbastanza. Dirolla ciò non pertanto, ma colle parole d'un Poeta greco, che tali sono, che possono rendere autorevole un detto volgare.

„ *Se il lungo lamentare a' nostri mali*
„ *Porger potesse aìta, e se col pianto*
„ *Alleviar si potessero i disastri,*
„ *Maggiore assai, che non de l' or sarìa*
„ *De le lacrime il prezzo. Ma il destino*
„ *Non si placa per duolo, e nulla cura*

„ *Se tu piangi, o non piangi, e in suo cammino*
„ *Con fermo passo inesorabil dura* „

Ben lo so, dicea Solone, e per questo appunto maggiormente mi lagno, perchè ben vedo che non cavo profitto veruno dal lagnarmi. Ma un detto così insensato, proferito da un Savio, ci mostra qual pregiudicio arrechi al buon senno il dolore, dacchè trasportò Solone a dire cosa sì frivola. Perciocchè in tutte quelle cose, in cui trova alcun luogo la diligenza, e l'industria (della qual natura abbiam veduto essere l'afflizione), non dobbiamo osservare d'onde il movimento abbia preso l'origine, ma bensì a qual fine ci conduca. È proprio della ragione il mirar avanti, non già il riguardar addietro. Pertanto chi opera deve sovente interrogare se stesso: perchè fo questo? che cosa ne spero? che cosa desidero? Se a questo modo si interroga colui, che o fomenta la tristezza, o non si adopera a reprimerla, si chiarirà che non ha ragion veruna con cui risponder possa a se stesso.

Vedo a questo passo ciò ch'Ella replicar potrebbe: esser cosa troppo dura, anzi crudele lo affaticarsi e lo ingegnarsi per cercar modo di pensar meno a colei che cotanto, e con tanta ragione ha Ella amato; nè l'ha meno amata per le tante virtù di lei, che perchè fosse sua consorte. Ma ci dobbiam ricordare che ciò si consiglia soltanto per un

Digitized by Google

determinato tempo, e che interviene in questo come ne' laberinti, che la strada conduce appunto in parte opposta a quella, cui pare che ella sia diretta. Così una breve astinenza fa che il cibo preso dipoi si digerisca bene e vada in buon nutrimento. Io voglio che la consorte sua le sia il più lungamente e più spesso che si possa presente al pensiero; ma affinchè la memoria di lei le serva di consolazione, non di tormento. È un oltraggiarla il renderla istromento dell'affanno dello sposo. Si presenti essa a Lei, quando potrà presentarsi, quale esser soleva, graziosa nel tratto, amorevole e lieta. Cotesta, che ora se le aggira attorno, mesta immagine, e che lascia di se dolorosa memoria, è un' immagine falsa, e non la rappresenta in nessuna maniera. Verrà tempo una volta (e questo già il presagisco) quando quel candor de' costumi, quell'amore e quella stima di Lei, quella diligenza indefessa nello allevar bene la figliuolanza, quella sincera Religion sua, e tutte quelle doti in una parola, che in moltissime del suo sesso desiderar si sogliono, in poche lodarsi, se le offriranno al pensiero, non solamente senza rischio di turbarla, ma con senso di piacer verace; quando caro le riuscirà il ricordarsene, ed ogni azione particolare di lei porre avanti agli occhi de' figliuoli come modello perfettissimo del viver bene. Ora allontani Ella per breve tempo il

pensiere di lei, che potrà poi ripigliare con frutto assai maggiore.

Per conseguir tale intento giovar le potrà, come io già avea preso a dire, quella immensa mole di negozj, che opprimerebbe un altro, a Lei con poco disagio suo si appoggia. Ora è il tempo, se altra volta giammai, ch'Ella s'immerga nelle pubbliche cure, e che mai non permetta che la mente resti senza occupazione. S'aggiunga il conversare cogli amici, con quelli cioè che forti sono e savj, non già con quelli che cercano di rendersi graditi mostrandosi ugualmente afflitti. Si aggiungano i libri da rivolgersi con diligenza maggiore che per l' addietro, affinchè ciò che fu una volta sollievo soltanto delle sue fatiche, formi ora una parte della sua medesima fatica. Questi non solo le appresteranno scampo sicuro contro gli assalti del nemico, ma anche per avventura armi per combatterlo. Perciocchè ove colla mente sua vastissima prenda Ella a svolgere l'intero sistema della natura delle cose vedrà non esservene alcuna, che soggetta non vada all' impero della morte, neppure gli elementi medesimi. Tra le leggi tutte della natura quella che più ampiamente si estende è la legge che a perir condanna tutto ciò che è nato. Grande insensatezza sarebbe il pretendere che vi fosse una testa unica che ne andasse esente. Che se poi Ella vorrà rivolger-

si a quanto venne insegnato rispetto a' costumi, nel drappello bellissimo delle virtù se le presenterà la fortezza, gagliarda di corpo, levando alto il capo, ed in aspetto baldanzosa; che all' incontro nella turba de' vizj troverà la tristezza estenuata e consunta, per lo pallor deforme, con fronte accigliata, con gli occhi abbattuti e spenti. Che se amerà meglio scorrere gli annali della storia, troverà esempj di coloro che sopportarono le morti de' genitori, de' figliuoli, de' consorti con animo men turbato di quello, che sia il nostro mentre leggiamo que' casi medesimi descritti.

Dopo che Ella sarà con questi spedienti scampato da' pericoli de' tempi più prossimi; rinforzato che siasi l'animo, esca Ella infine in campo, e si prepari a combattere. Ma in questo particolare eziandio io penso che si abbia a seguir l'esempio degli avveduti Capitani, i quali si studiano, per quanto loro è possibile, di dividere le truppe del nemico, affinchè venendo ad azzuffarsi separatamente contro distinti corpi, più facilmente riesca riportar vittoria di tutti. L' afflizione è una farragine di cose, e molti oggetti ad un tratto ed indistinti presenta alla mente, che riuniti atterriscono, divisi si riducono a nulla. Tutto ciò, con cui l'afflizione fa ora a Lei guerra, o riguarda la persona di colei ch'Ella piange, o Lei medesima che piange, od i

comuni figliuoli, coi quali, e per i quali Ella piange. Se Ella prenderà ad esaminare partitamente questi oggetti, troverà che o non vi è cagion di rammarico in essi, o se in essi vi ha alcuna cosa di molesto, vien questa da beni di gran lunga maggiori compensata.

Comincierò dalla persona di colei, ch'Ella piange. Tutti sanno dire ciò che comunemente leggiamo presso gli scrittori Cristiani, e (quello che è più mirabile) eziandio presso Antifane in questi precisi termini

„ *A le lagrime il fren por si conviene*
„ *Nel piangere gli amici. Affatto spenti*
„ *Non son già questi; ma il cammin, che a tutti*
„ *Dura necessità calcare impone,*
„ *Preser primi a segnar; e noi ben tosto*
„ *L' un dopo l' altro ad un medesmo ostello*
„ *In un ci chiamerà sorte medesma,*
„ *E in un con essi i secoli futuri*
„ *Passar dovrem di una ventura etade* „.

Ora è tanto più necessario il fermarsi a ponderare questa verità, in quanto che, se ben si considera, basta per ogni conforto. Nè voglio che alcun mi creda se non gli mostro che ho dal canto mio la testimonianza autorevolissima del Dottor delle genti, del fondator delle Chiese, dell' Apostolo chiamato dal cielo, il quale, non digiuno eziandio delle lettere della umana sapienza, lasciata in disparte ogni cosa che dir potevasi, ed

usavasi dire, con questo solo tratto fulmina lo abbandonarsi ad una eccessiva tristezza „ Non soffriremo, o Fratelli, che da voi s'i- „ gnori quanto si appartiene a quelli che ri- „ posano, acciocchè non si piangano da voi „ in quella maniera, con cui usati sono di „ fare coloro, che nessuna certa speranza „ nutriscono in cuore: perciocchè se vero si „ è quello, che crediamo, Gesù esser morto „ ed esser risorto, certamente Iddio quelli „ pure che riposano e che da Gesù racco- „ mandati gli sono, condurrà in quella se- „ de, dove con Gesù medesimo vivran- „ no (1) „.

Nelle lettere si dice per l'ordinario più in ristretto quello che nel conversar familiare si spiega poi più ampiamente. Che se San Paolo, come si suppone, dopo avere scritto in questa conformità vide di nuovo que' Macedoni che s'eran posti sotto la disciplina di lui, potè egli in questa guisa continuar ad esporre sì fatta utilissima sentenza „ O ami- „ ci, generati dalla natura di condizione „ uguale alla mia, ma di nuovo dal seme „ della Divina parola ad eguale miglior con- „ dizione chiamati, ben sapete essere preci- „ so dover mio il levar via affatto tutto ciò, „ che rimane ancora in voi della condizione „ vostra primiera. All' aspetto vostro, al

(1) S. Paolo. Ep. I. a' Tessalonici. C. IV. v. 12. 13.

„ portamento, agli atti vostri medesimi ben
„ si scorge che siete voi in grave angoscia,
„ e durante lungo tempo allorchè alcuno
„ de' vostri congiunti vien tolto agli occhi
„ ed agli affetti vostri. Così per l'appunto
„ avete veduto praticarsi da' vostri maggio-
„ ri, e così vedete fare anche al dì d'oggi
„ da coloro, uniti co'quali voi vivete. Gran-
„ de è la forza d'una viziosa abitudine che
„ lodevole si reputa per l'autorevole esem-
„ pio degli antenati, e grande è l'infezione
„ di que'morbi, che si sono impossessati,
„ non delle singolari persone, ma dei po-
„ poli interi. Ora è necessario che teniate a
„ mente quale sia l'instituto di vita, al qua-
„ le obbligati vi siete quando nel lavacro
„ del vostro corpo, figura della mondezza
„ dell'anima, mi prometteste solennemente
„ di separarvi affatto dalle cose del secolo.
„ Non si può aver pace con Dio, se non se
„ con questa condizione. Abbiamo dogmi,
„ abbiamo riti che ci separano dal mondo e
„ fanno di noi una porzione diversa del ge-
„ nere umano. Adoperiamo pure voci dagli
„ altri diverse per significar le cose. Quelli
„ che gli altri dicono esser morti, noi di-
„ ciamo essere in riposo. Così ci insegnò a
„ parlare chi ci fu non solo del vivere, ma
„ del parlar Maestro. Ma che cosa si accen-
„ na con questa voce nuova? Che il sonno
„ sia immagine della morte, il dissero pure i

„ Poeti della Grecia, ed i Filosofi, ma presso di loro non quadra in tutto la similitudine, la quale è presso di noi esattissima. Nel moto e nell'azione si concepisce che consiste la vita. Manca tutto questo nel corpo qualora, avvinto dai legami del sonno, e quasi sepolto sen giace. Quando, cacciata la notte, ricompare la luce del giorno, ritorna in esso il vigore, non già perduto, ma solamente interrotto; e intanto l'anima, col riempir quelle funzioni che può senza l'ajuto del corpo, connette il termine di un tempo e dell' altro mediante la continuità della sua azione. Allo stesso modo, quando giunge il termine della vita mortale, torpido ed ozioso il corpo sen giace, sia insino a tanto che ritiene peranco quella forma che avea da prima, sia quando abbia già restituiti all' origine loro gli elementi ond' era composto. Ma aspettate che splenda la gran giornata, e chiaro apparirà allora, che per un dato tempo soltanto è stato in riposo ciò, che sembrava perduto. In questo frattempo quella parte dell' uomo, che non si vede, ritiene invece dell' uomo intiero il possesso della vita. Paragonate con questa nostra credenza quello che gli altri ne pensano deviando in tanti sì diversi modi dal retto sentiero, che mentre discordano tra loro in moltissimi punti, e di

„ grandissimo rilievo, in questo solo sono
„ d'accordo, che disperano affatto che il cor-
„ po possa ritornare in vita, e per conseguen-
„ za tolgono all'uomo l'immortalità. Difatti
„ l'uomo è un corpo animato, e non già
„ un'anima senza corpo; e neppure un cor-
„ po senza anima. Uscita l'anima dal corpo
„ molti tra essi sono d'opinione o risolversi
„ in nulla, o certamente non rimanere nel-
„ lo stato della sostanza sua primiera. In
„ questa guisa l'uomo intero da cotesti si
„ distrugge senza speranza di rigenerazione,
„ il che si fa manifesto dagli stessi conforti,
„ che porgono a chi piange gli estinti; per-
„ ciocchè dicono che a' morti nulla succede
„ di bene, ma neppur nulla di male. Ben-
„ chè poi questi dura sentenza proferiscano
„ intorno all'anima, troppo più dura ancora
„ si è quella di coloro, che la fanno sopravv-
„ vivere al corpo. E che ne sia il vero, ci
„ dipingono le regioni infernali, sede comu-
„ ne, com'essi pretendono, delle anime usci-
„ te da' corpi, come luoghi deserti, in orri-
„ de tenebre avvolti, in una parola sotto un
„ tale aspetto, che nessuno vi sarebbe, che a
„ costo d'un' altra morte non cercasse di
„ scamparne. E, ciò che è ancora assai peg-
„ gio, condannano que' che lasciano esenti
„ da altri supplicj a quel supplicio solo, che
„ non ha fine mai, l'inutil brama della vita
„ passata. Che se vi sono alcuni tra essi (e

„ questi al certo son pochi) che augurano
„ qualche cosa di meglio, sono questi tutta-
„ via perplessi e fluttuanti, e più a chi desi-
„ dera che non a chi afferma s'assomigliano.
„ Ma voi imparaste per via de'primi rudi-
„ menti medesimi della dottrina nostra, che,
„ quanto all' anima la vita non cessa, e che
„ al corpo verrà restituita. Ciò che fa il
„ compimento dei desiderj nostri pone pari-
„ mente termine alla formola, con cui a'sacri
„ Misterj veniste ammessi. Interrogati se da
„ voi si credesse la risurrezione della carne,
„ al cospetto di Dio, e del popolo di Dio cia-
„ scun di voi rispose che la credeva. In vi-
„ gor di questa formola io vi appello. Ma
„ non basta già il prestarvi un leggero as-
„ senso. Conviene che cotesta ferma per-
„ suasione getti profonde radici nell' animo.
„ In questo modo maturi frutti produrrà, e-
„ durevoli, e belli. Molto gioverà a questo
„ fine il ponderare attentamente quegli ar-
„ gomenti, dalla forza de' quali indotti foste
„ ad acconsentire al dogma di cui vi ragio-
„ no. Non vi abbiamo già co'lenocinj d'una
„ studiata eloquenza aggirati, non abbiamo
„ con profonda argomentazion cattedratica
„ offuscato le menti inesperte, ma abbiamo
„ ridotto la cosa a ciò, che a tutti è comu-
„ ne, uomini e donne, dotti ed indotti, gio-
„ vani ed attempati, e che da ognuno vien
„ più di tutto evidentissimo riputato, voglio

„ dire il giudicio de' sensi . Un indagator
„ delle cose della natura, di grandissima fa-
„ ma tra' Greci, prendendo a mostrare come
„ molte di esse restino sconosciute, ne ad-
„ duceva la ragione seguente

„ *Perchè queste discernere non puote*
„ *Vista de gli occhi tuoi . La destra tua*
„ *Nè pur puote trattar; unica strada ,*
„ *Per cui fede certissima s' ottiene ,*
„ *E giunge in fine de la mente umana*
„ *A penetrare gli ultimi recessi .*

„ Sì fatto pretesto a noi tolse Iddio quando
„ delle cose sperate un saggio, un pegno ci
„ pose tra le mani e innanzi agli occhi. L'Au-
„ tor della fede nostra Cristo Gesù fu vedu-
„ to confitto in Croce, e in Croce morto dal-
„ la città di Gerusalemme, dal Sinedrio,
„ dalla soldatesca romana, e da una moltitu-
„ dine di forestieri, che non capiva in quel-
„ la città, ancorchè grande. Che fosse Egli
„ sepolto, e che per lo spazio di due notti,
„ e del frapposto giorno nel sepolcro giaces-
„ sè, ne risulta, e per li pubblici sigilli, e
„ per la deposizione delle destinate guardie.
„ Insino a questo segno noi siamo d' accordo
„ cogli stessi nostri avversarj . Questo Gesù
„ medesimo, scorso tal tempo, vivo il vide-
„ ro le donne e i familiari suoi, alcuni se-
„ paratamente, poi tutti undici insieme, nè
„ già una volta sola; e vi fu chi le mani e
„ il costato ne toccò; affinchè nulla mancas-

„ se a farne pienissima fede si fece egli ve-
„ dere e sentire da cinquecento testimonj ad
„ un tratto. Vive tuttora la maggior parte
„ di questi, e ne rende testimonianza. Ve-
„ nendo a me, il vidi io stesso per divina
„ maestà risplendente; Ei solo fu cagione,
„ ch' io cangiassi di partito, e giurai fede a
„ quel medesimo, contro cui tutto il veleno
„ dell'odio mio versato io aveva. Vi è dun-
„ que alcuno che ancora ne dubiti? Nessun
„ giudice ragionevole ricusò mai di prestare
„ credenza ad un numero così grande di te-
„ stimonj di vita irreprensibile, che dal men-
„ tire non ricavano guadagno nessuno. Sif-
„ fatta testimonianza, tanto manca che sia
„ per noi di alcun profitto, noi comprarla
„ dobbiamo a costo della perdita di quelle
„ cose tutte, per cagion delle quali sono so-
„ liti gli uomini di mentire. Per questa s'in-
„ contra da noi l'odio anche de' congiunti,
„ siamo spogliati de' proprj averi, cacciati in
„ bando dalla patria, e ci troviamo ciascun
„ giorno a rischio della vita. Nessuno com-
„ pra a tal costo il poter ingannare altrui (1).
„ Che se la testimonianza nostra si ha per
„ buona, risulta per via d'un esempio ma-

(1) Ecco l'argomento di Pascal tanto vantato „ *credo a testimonj che si fanno ammazzare* „. Non è impossibile ch' egli l' abbia preso da Grozio trasformando in epigramma alla francese il sodo e ben condotto ragionamento di lui.

„ nifestissimo, che ad un corpo morto Iddio
„ può restituire la vita. Ma che poi questo
„ stesso intervenir debba a tutti, si dimostra
„ con lo stesso argomento, rispetto a quelli
„ che seguono l'instituto di Cristo, ogni
„ qual volta risulti (come difatto risulta per
„ averlo udito migliaja di persone) che Cri-
„ sto tal cosa promise. Perciocchè se da una
„ parte Cristo ci fa testimonianza della ri-
„ surrezione de' nostri corpi, dall'altra la
„ sua risurrezione medesima fa testimonian-
„ za a Cristo. Nè già la giustizia di Dio
„ avrebbe potuto comportare, che una di-
„ stinzione sì grande ad altri toccasse, che
„ all'apportatore della verità, massimamen-
„ te avendo Egli medesimo già prima del
„ successo annunziato tal cosa in prova di
„ quanto asseverava. Credete dunque a noi,
„ che Cristo è rivissuto, e credete che rivi-
„ ver dovranno a Cristo, per godere d'una
„ beatitudine immortale, e di una immorta-
„ lità beata, tutti coloro, che spirano l'a-
„ nima in seno alla disciplina di Lui. Egli
„ medesimo ci presenterà al Padre. Egli
„ che una volta per tutte dal Padre impetrò,
„ che niente avrebbe indarno addimandato;
„ Egli, dopo d'averci messi a parte delle sue
„ glorie, c' introdurrà in quella sede di
„ tranquillissima pace, dove nè le infermi-
„ tà avranno accesso al corpo, nè i vizj all'a-
„ nimo, dove la vita sarà senza timor di

„ morte , ed i contenti senza mescolanza sa-
„ ranno di tristezza. Di questo convito han-
„ no già un gusto anticipato quelle anime ,
„ che da questa terra se ne partirono , e che
„ attendono in una tranquillità soavissima
„ di godere in un col corpo una felicità com-
„ pita (1). Chi tutte queste cose fermamen-
„ te crede , ben lungi dal dolersene , con-
„ gratular si deve con coloro , i quali si so-
„ no avviati prima a godere di ciò che forma
„ il comune desiderio di tutti ; perciocchè
„ per chi dirittamente risguarda , non son
„ già essi morti , ma ora appunto han termi-
„ nato di morire „ (2) .

Più lungi di quello, ch'io mi credeva , mi ha condotto il testo di San Paolo, mentre studiato mi sono di render conto di ogni parola sua , e di spiegarne la forza; poichè invero io penso che nelle afflizioni porgere non si possa rimedio miglior di quello , che quel gran medico delle anime tra gli immensi te-

(1) Qualunque fossero gl' intimi sentimenti di Grozio intorno allo stato delle anime dei giusti prima che esse entrino in cielo (del che fanno dubitare le cose accennate nella lettera , di cui si è premesso l' estratto), si può credere che egli , scrivendo , si esprimesse in modo conforme ai principj della Setta che pubblicamente professava . V. pag. 290. e 291.

(2) È notabile la conformità di questo concetto con quello del celebre verso di Petrarca

„ Viva son' io , e tu sei morto ancora . „

sori di salutare sapienza dal cielo stesso ne apportò. E quante son pur le cose che ho tralasciate, che a quel fonte medesimo attingere si potevano! Basteranno però quelle che ne abbiam derivate, purchè avidamente si ricevano, ed in modo che penetrar possano nelle più intime parti del seno. Mi creda Ella, ottimo Signor mio, e il creda come se il vedesse, che l' anima della consorte sua dilettissima già comincia a raccogliere i frutti delle virtù, ond' era fregiata, e assaggia il guiderdone promesso ad una pietà sincera. Quell' ultimo termine di tanti secoli che deve restituirla tutta intiera a se stessa, quell' immenso cumulo di beni che supera di gran lunga quanto bramare e immaginar si possa, l'attende, non già da lontano come interviene a noi, ma da vicino affatto, e come se già le stesse avanti agli occhi. Ciò che ella già possede è così grande, che nulla vi manca; ciò non pertanto più grande si è ciò, ch' ella vede che dovrà possedere una volta. Nè dica Ella già che la consorte sua sarebbe potuta giungere più tardi ove si trova. Più riceve chi più per tempo riceve; ed è felicità grande l'esser presto felice. Da quanti mali, gli uni certi, incerti gli altri non iscampa chi per tempo viene levato di cotesta terra! Quanti sono gli esempj di persone, cui riuscì di pregiudicio grande una vita alquanto lunga! Potrei rammentare le infermità

tormentose, i colpi della fortuna non mai da temersi tanto come quando ci lusinga, e gli incomodi della vecchiaja, che, vivendo lungamente, nessuno può sfuggire. Quanto a me, io penso che gran vantaggio sia del morir per tempo quello d'esser posto fuori d'ogni pericolo di commettere mancamento.

Rimane ch'Ella dica: non mi lagno per cagion di lei, ma per cagion di me stesso. A tale passo appunto io l'attendea; perciocchè questo è ciò che si suol dire, ma con quanto poco fondamento, agevolmente lo intende chiunque non siasi lasciato assordare dalle strida del dolore a segno di non sentir più le voci della ragione. Difatti confessa apertamente di mancare alle leggi dell'amicizia chi si riduce a questo, attesochè coloro che al proprio interesse attribuivano l'origine dell'amicizia, derisi furono da' Filosofi tutti (1); e persino presso il volgo, solito a giudicare della maggior parte delle cose dal profitto, che se ne trae, perdettero la causa. L'affetto dell'amicizia si manifesta totalmente al difuori. Smentico di se stesso, tutto si trasferisce nella persona amata. Risuonan

(1) Così pensavano i Filosofi antichi più savj di molti applauditi moderni, che per far pompa d'ingegno e per ismania di novità si fanno pregio di scoprire tutta la perversità del cuore umano, e col pretesto di perfezionar la natura dell'uomo studiansi di giustificarne la parte più corrotta.

d'applausi i teatri qualora un qualche Pilade si assume di correre i rischj d'un Oreste ; sin a tal segno il consenso degli uomini reputa esser dovere dell' amico l' antiporre in ugual caso l'amico a se stesso. Ora a quanto più forte ragione dee restar assorbito il senso del nostro danno dalla felicità della persona che amiamo ? Vien celebrato Zopiro perchè si lacerò il corpo, si tagliò la faccia affinchè il suo monarca impadronir si potesse di una, grande bensì, ma pur sola città ; tuttavia essere vi potea tra queste cose qualche paragone. Ma nel caso di Lei, se si ponga in una parte della bilancia la consorte già collocata sulla soglia dell' eternità, già godente del consorzio di Cristo, e delle anime sante (1), non più soggetta a tutto ciò, per cui si prova o rammarico o timore ; nell' altra pongasi la sua persona priva di que' maggiori vantaggi che le avrebbe potuto procurare un matrimonio felice prolungato ancora ad alcuni anni, non si farà lieva nessuna dal canto suo, nè si vedrà vacillazione ; la forza del peso farà piegare l' asta della bilancia come se dalla parte sua nulla vi fosse. E che dirà Ella se, non facendo caso di questo contrapposto, le dimostrerò che i suoi danni medesimi considerati da per se stessi, piuttosto che dalla realtà, dall'opinione sol-

(1) V. la nota 1. pag. 313.

tanto derivano? Difatti, quegli, che cessò d'aver una consorte in che cosa è più infelice di colui che mai non l'ebbe? Nell'opinione (si dirà) vi è qualche cosa di reale; perchè la memoria della cosa posseduta ne richiama l'immagine, e questa ne risveglia il desiderio. Ma cotesta è sentenza di giudice pedaneo, da cui è permesso d'appellare. Segga in tribunale la di Lei mente, fornita di tanta esperienza, di tanti sussidj letterarj e pronunci intorno al merito di cotesto decreto. Ciò che è passato non è più, onde non può produrre verun effetto. Niente è nostro fuorchè nel mentre che il possediamo; dopo del che non appartiene più a noi di quello, che ci appartenga ciò che ci è del tutto estraneo. Sono adunque in egual caso e colui che sempre fu privo d'una cosa, e colui che comincia ad esserne privo in quest'istante; senonchè può sembrar più sconoscente quegli, che dal beneficio medesimo desume ragion di lagnarsi. Vuole Ella dunque chiarirsi insino a qual segno non sia infelice? Ponga mente a tante migliaja di persone che menarono vita celibe insino all'estrema vecchiaja spontaneamente, e volentieri, tra'quali molti furono e dotti, e pii, e saggi, che non avrebbero potuto ignorare quali esser potessero i vantaggi e gli inconvenienti che derivano dall'esser ammogliato. Difatti, sono d'ajuto e di sollievo le spose, ma richiedono pur esse a

vicenda sollievo ed ajuto. Ancorchè in parti eguali si dividesse il peso, con tutto ciò tanto ne resterebbe nella metà del doppio quanto nella metà semplice; perciocchè la natura del contratto è tale, che impone maggiori e più stretti obblighi all'uomo, sotto la tutela del quale si mette il più debole sesso. In certa commedia greca dice un personaggio che se dalla Divinità conceduto gli fosse di poter avere due corpi, non avrebbe voluto godere di quel beneficio; e ne dà la ragione, ed è che avrebbe dovuto in tal caso aver briga per più occhi, più orecchi, più braccia, e più piedi, dappoichè l'anima avrebbe dovuto pensare a provvedere per essi, a difenderli, a governarli. Soave cosa è certamente nella prospera fortuna l'avere con chi dividere la propria felicità; ma quanto più è favorevole il vento, con tanta maggior cautela raccoglier si debbono le vele, e badar con sollecitudine, che la condotta della vita, benchè in sommo grado innocente, non dia appiglio alle calunnie, che difficilmente possono sfuggire gli uomini felici e posti in alto stato. Vero è che se accade qualche disavventura, una parte del dolore ne piglia a portar la consorte, ma parte sì fatta, che ricade con maggior peso sopra il marito, come i raggi del sole vengono più ardenti a ferire quando ripercossi sono dal terreno. Più grave assai del primiero dolore è quello, che produce l'aspetto del-

la persona, che per amore di voi si duole. Nè già io dico questo perchè abbia preso a far l'encomio della vita celibe. A me basta il mostrare che siccome restano bilanciati i vantaggi di ciascheduno di questi due generi di vita, perciò con animo tranquillo soffrir si deve quello che ci tocchi dei due, e come se gran differenza tra essi non passasse.

Più apparente pretesto di rammarico porge la figliuolanza, la cui educazione prende avviamento migliore mercè le cure divise d' entrambi i genitori. Quest' oggetto è di qualche peso, ma Iddio vi ha abbondantemente provveduto. Ella è fornita d'instancabile attività; se vorrà impiegar in questa cosa tutto se stesso potrà attendere a' figliuoli di amendue i sessi. Tolga dagli affari e dagli studj tutto il tempo che si richiede per quella cura, anzi la tenga in conto del migliore degli studj, e dell'affare di maggior rilievo. Faccia in persona ciò che più importa; ordini che altri eseguisca le cose men rilevanti, e più spesso che potrà rivolga, come faceva prima, sull'amato drappello de'figliuoli gli sguardi paterni, ma in modo che ora suppliscano anche a quei della madre. Ponga mente alle grandi speranze del suo casato, all'ottimo Re, cui la fedeltà sua, la sua diligenza è perfettamente nota, e perciò gradita; alla dignità sua illustre, agli averi con arti oneste acquistati, ai parenti in alto stato locati,

ai congiunti, agli amici. Ella ben vede, che se d'alcun poco verrà ad accrescersi la fatica, quanti sollievi le sieno stati antecedentemente preparati. Ed altronde questa fatica sua verrà appunto in mezzo all'opera scemando a misura che ciascun de'figliuoli suoi avanzandosi negli anni potrà in vece di Lei prender pensiere e di se e dei fratelli. E quanto sarebbe ingiusto il lagnarsi, ch'Ella facesse, di questo peso, facilmente il comprenderà da questa riflessione. Se la consorte sua non le avesse lasciato prole, Ella direbbe, io penso, come per lo più dir si suole

„ *Se avuta almen pria della tua partita*
„ *Prole avessi da te; se per le sale*
„ *Scherzar alcuno io mi vedessi attorno*
„ *Vezzoso pargoletto* . . . .

Che se alcuno, presago degli eventi futuri le avesse detto: Ella godrà durante non pochi anni in dolce concordia di un maritaggio felice, ma Ella pur sa che di necessità uno dee sopravvivere all'altro; al più debole sesso verrà conceduto questo, che la consorte sua nol dovrà piangere; ora scelga Ella se voglia o no sentirsi chiamar padre per mezzo di essa, e dopo di essa. Io non dubito punto, ch'Ella avrebbe detto: qualora mi sia tolto d'aver lei, abbia almen io vive immagini della sua persona, e successori delle comuni sostanze:

„ *Allora sono le ricchezze povere*,

„ *E la felicità diventa misera*
„ *Quando gli aver l'erede suo non trovano.*

Che vi ha adunque che la sforzi ad affliggersi, ed anche ce lo permetta? La sua consorte? ma ella è felice e contenta. Forse la vita celibe che le tocca ora menare? ma un tal genere di vita mai non temè di venire a paragone colla vita conjugale. I figliuoli? ma di questi Ella non vorrebbe esserne privo, dacchè si affliggerebbe di non averne; or dunque si affliggerà perchè ne abbia? Sarebbe capriccio l'incolpare ogni qualunque siasi evento.

Che se troppo severo le sembrasse il sinqui detto, sarò alquanto più condiscendente, e le concederò essere a Lei intervenuta una disavventura, ma per questo appunto io intendo mostrarle, ch'Ella ha ragione di rallegrarsene. Sappiamo tutti che tanto la potenza, quanto la sapienza di Dio tra nessun limite è circoscritta. Se così è, niente accader può contro l'espressa volontà di chi tutto vede, tutto può. Dunque tutto Egli fa, o tutto permette che si faccia, e tanto in un caso come nell'altro non può a meno di avere le sue ragioni. Governa adunque Iddio ogni cosa, non però in egual modo, perchè le cose eguali non sono. Siccome diversi sono i gradi degli esseri, così diversi sono i gradi della Provvidenza. In più largo modo provede per i bruti; più da vicino gli uomini go-

verna. E per ciò che appartiene alla stessa universalità dell' uman genere, maggior pensiero si degna pigliare de' Monarchi, e degli altri tutti, qualunque sieno, reggitori delle Nazioni, da' quali, quasi da costellazioni terrene, le tempeste della guerra, o il bel sereno della pace derivan ne' popoli. Ma non vi ha cosa, che stia maggiormente a petto di quella somma bontà Divina, quanto gli uomini che di vero cuore professano la Religione Cristiana. Vuole che agli usi di questi servano perfino i regni. Non determina cosa alcuna in generale, che non abbia in ispecial mira ciascuno di essi. È invincibile quel decreto: *che tutto si rivolge in bene per coloro, che con puro animo adorano Dio*. Nè dobbiamo maravigliarci se Iddio tiene questi non già tra le morbidezze, ma bensì sotto severa disciplina. Paterno consiglio è cotesto; perciocchè o convien che si purghi con violenta medicina, e che l' interno ne commova, se da essi, mentre si aggirano nella folla, qualche infezion si contrasse, o con ingrato, ma salutifero succo premunir si dee la sanità dell'anima prima che l' infermità s'introduca, o finalmente il soldato di Dio dee far saggio di se combattendo, onde sappia egli stesso, e vedano gli altri qual profitto abbia fatto. Non vi ha virtù, cui ciò che arduo è ad eseguirsi non somministri la materia. Opere così fatte volle sempre esigere Iddio dalle per-

sone dabbene, ma a buona ragione maggiori eziandio da' Cristiani, che dallo stesso vessillo della Croce ben debbono comprendere sotto quali condizioni si sieno arrolati. Lo stesso Capitano in mezzo alle avversità tutte lottando, con isforzo salitone al cielo consacrò questa strada. Temer dee di non esser gradito dal Capitano colui, che non vien chiamato a parte d'alcun rischio. E chi poi non si recherà di buon grado in quel campo, in cui per chi vince il premio è certo, certa per chi vuol combattere la vittoria? Perciocchè chi dà il guiderdone somministra anche gli ajuti; mostra la corona, e fornisce le armi. Non possiamo perciò in nessun modo allegar per iscusa la debolezza nostra. Giudice imparzialissimo del combattimento, con tale eguaglianza dispone le cose, che nessuno mette in campo ove o nol conosca per abbastanza valoroso, o non abbia intenzione di renderlo tale. L'aura de' celesti ajuti a chi come si conviene l'implora non ha Egli più cuor di negare di quello, che negar potrebbe il pane un padre buono e facoltoso ad un figliuolo suo famelico. Quanti Filosofi ne' tempi andati, quanti eziandio di minor conto, mossi da volgari conforti, non soggiogarono il dolore? E noi, cui non manca la scienza di far uso del ragionamento, nè mancano gli ajuti delle lettere, e che altronde siamo sicuri di quell'esimio e speciale soccorso, da una qual-

che disavventura, per quanto grande ella sia, ci lasciereem soggiogare? Niuno vi sia che sel creda permesso, ed Ella, Chiarissimo Signore, meno di tutti. Ella risplende in luogo sublime e per propria luce, e per quella che in lei ne ridonda da un potentissimo Monarca. Quanto Ella fa è al cospetto di tutti, e passar dee in esempio. Faccia Ella che dir si possa una volta: sopporta la sciagura della morte della tua sposa come il Signor Du-Maurier la sopportò. Nè tema che per alcuno si dica aver Ella amato meno la consorte sua quando meno la pianga. Rivolga nella mente le virtù di lei, le instilli in cuor de'figli, e, come bene il può, con illustri documenti del suo ingegno ne tramandi a' posteri la memoria. Più veraci contrassegni d'amore son questi, che non il far ciò, che la consorte sua non vorrebbe che da Lei si facesse. Sacrosante presso tutte le nazioni sono le volontà dei defunti, e non solamente quelle, che si dichiarano, e delle quali consta per solenni scritture, ma quelle eziandio, delle quali per via di probabili argomenti possiamo aver notizia conghietturando. Non s' ignora da Lei ciò, che la consorte sua avrebbe voluto; quello ancora che essa voglia tuttora, se pure in quella somma quiete trovar può luogo pensiere alcuno delle cose nostre; voglio dire, che quel tempo che le rimane, Ella lo passi soavemente

quanto più sia possibile, nè mai si sovvenga di lei, se non se con mente pacata, ed anche lieta, se si potesse. Pensi Ella che così vuole il suo Re, cui preme ch'Ella sia sana e di mente e di corpo quanto altri mai.

Io non aggiungerò più cosa alcuna affinchè non sembri, ch' io diffidi della saviezza sua e della sua fortezza. Ed in vero, nulla io posso bramar di meglio, che di aver compito un ufficio da me dovuto, e che a Lei necessario non fosse. Dolce cosa si è il conoscere la sincerità degli amici dai soccorsi che ci porgono anche nel caso, che una vittoria riportata prima di quello che si sperasse non abbia dato campo di farne uso,

Di Lovestein a' 27. di Febb. 1621.

00566600

INDICE

LIBRO III.

DELLA TRISTEZZA.

CAPO I. *Prefazione, che contiene il paragone della medicina del corpo con quella dell' animo, cioè la Filosofia* 3

CAPO II. *Si mostra, che il savio non è soggetto alla tristezza, perchè contraria alla ragione, al pari delle altre passioni* . . . 8

CAPO III. *Argomenti degli Stoici per provare che il Savio non va soggetto alla tristezza* 13

CAPO IV. *L'origine della tristezza e di ogni altra passione nasce dalla opinione* . . 23

CAPO V. *Si espone il sistema della scuola de' Cirenaici intorno alla natura della tristezza* 27

CAPO VI. *Si espone il sistema di Epicuro intorno alle cagioni della tristezza, ed al modo di porvi rimedio* 31

CAPO VII. *Confutazione del sistema di Epicuro* 37

CAPO VIII. *Si confuta il sistema de' Cirenaici, e si mostra, che, siccome il tempo, così molto più la ragione deve alleviar la tristezza* 47

CAPO IX. *Errore di chi crede esser doveroso lo attristarsi: mostrasi, che l' afflizione è cosa volontaria* 56

CAPO X. *Diverse maniere di consolar gli afflitti, secondo i diversi sistemi de' Filosofi, e i casi diversi* 67

LIBRO IV.

DELLE PASSIONI.

CAPO I. *Breve ragguaglio della storia della Filosofia presso i Romani* 77
CAPO II. *Premesso, che il Savio dee andar esente da ogni passione, si riferiscono la definizione e la divisione delle passioni secondo gli Stoici* 83
CAPO III. *Conformità, che passa tra le malattie dell' animo, e quelle del corpo* . 94
CAPO IV. *Si dimostra, che le passioni si oppongono alla virtù* 103
CAPO V. *Opinione de' Peripatetici, che le passioni sieno necessarie ed utili* . . 107
CAPO VI. *Si confutano gli argomenti de' Peripatetici* 114
CAPO VII. *Rimedj contro le passioni in genere* 125
CAPO VIII. *Rimedj contro le diverse passioni in particolare* 131
CAPO IX. *Dei rimedj dell' ira, e conchiusione* 141

LIBRO V.

DELLA VIRTÙ.

CAPO I. *Si propone il soggetto, e si mostra, che i Filosofi furono i primi istitutori della*

società civile. Professione, che fa Cicerone di seguire nel filosofare il metodo di Socrate, e di Carneade 149
CAPO II. *Si dimostra, che la Virtù, liberando dalle passioni, basta da per se sola a rendere l'uomo felice* 157
CAPO III. *Gli Accademici, ed i Peripatetici ammettendo tre specie di beni, e dicendo che la Virtù basta per far la felicità della vita, sono incoerenti a se stessi* . . . 165
CAPO IV. *I Savj essere non solo felici, ma felicissimi* 173
CAPO V. *Provasi, che la Virtù rende da per se sola gli uomini felicissimi* . . . 181
CAPO VI. *Paragone della felicità di Dionisio Tiranno di Siracusa, con quella di Archimede* 190
CAPO VII. *Idea della felicità di un Savio. Il Savio può esser felice anche nei tormenti.* 198
CAPO VIII. *La Virtù forma la felicità della vita in qualunque sistema de' Filosofi intorno al sommo bene* 208
CAPO IX. *La Virtù forma la felicità della vita nel sistema istesso di Epicuro* . 213
CAPO X. *La lautezza, le ricchezze, la gloria popolare, nulla giovano alla felicità.* 218
CAPO XI. *Si mostra non esservi infelicità nessuna nell'esilio, nella privazione della vista, e dell' udito; conchiusione dell' opera.* 224

P I S A
PRESSO LA SOCIETÀ LETTERARIA 1805.
Con Approvazione.

TOMO I.

ERRORI	CORREZIONI
Pag XXVII. linea 27. dalla	della
LXII. l. 1. svolgern	svolgerne
LXXVI. l. 25. aspettimo	aspettiamo
LXXXV. l. 14. inducere indagationem	inducere, indagationem
XCIV. l. 18. parola, scoprendo	parola scoprendo
CXIV. l 4. scioglimento; e	scioglimento, e
CXVI. l. 25. (nota) esso tradotto	essa tradotta
CXXVIII. l. 16. cioè, di	cioè di
CXLIII. l. 9 dapoco	dappoco
CXLIV. l. 2. da poco	dappoco.
CLXV. l 22. (nota) Ven. P. II.	Ven. 1793. P. II.
32. l. 17. (in nota) illustrato, dal	illustrato dal
53. l. 5 da mo ma	da me, ma
70. l. 20. cos	cosa
113 l. 22. Epicuro	VII. Epicuro.
115. l. 1. dai	dei
l. ult. narici	varici
151. l. 1. e 2. questi rimedj	questi i rimedj

TOMO II.

7. Linea 6. 7. se stessa Nè	se stessa, Nè
9 l. 3. corformi	conformi
ivi (in nota) alcun	alcuni
17 (in nota) laudo non amicum	laudo, non amicum
19. l. 16. 17. brama è necessario	brama, è necessario
31. l. ult. allontar	allontanar
49. l. 24. 25. procedendo, innanzi	procedendo innanzi
67. l 21. tempo durante	tempo, durante
90. l. 8. 9. prosperità. altrui	prosperità altrui
114. l. 12. che ragioni loro	che le ragioni loro.
163 l. 1 all'incontro qualunque mani riuniscono	all' incontro, qualunque mani, riuniscono
170, l' ult cumulo un	cumulo, un
193. l. 18. 19 mancavano ne'	mancavano, ne'
204. l. 17 18 faci. questo	faci; questo
257. l. 5. direttamente	dirittamente

Digitized by Google